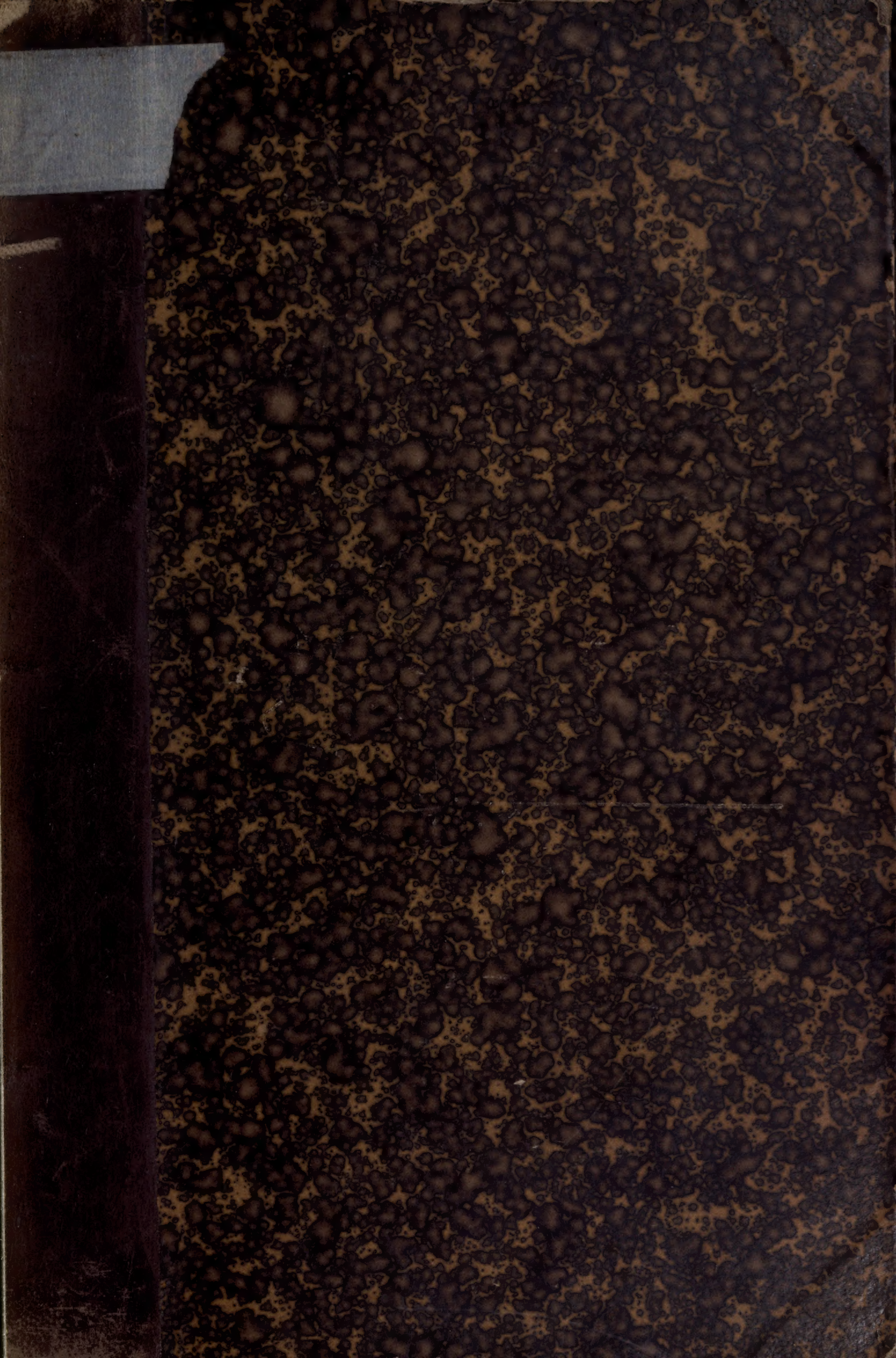
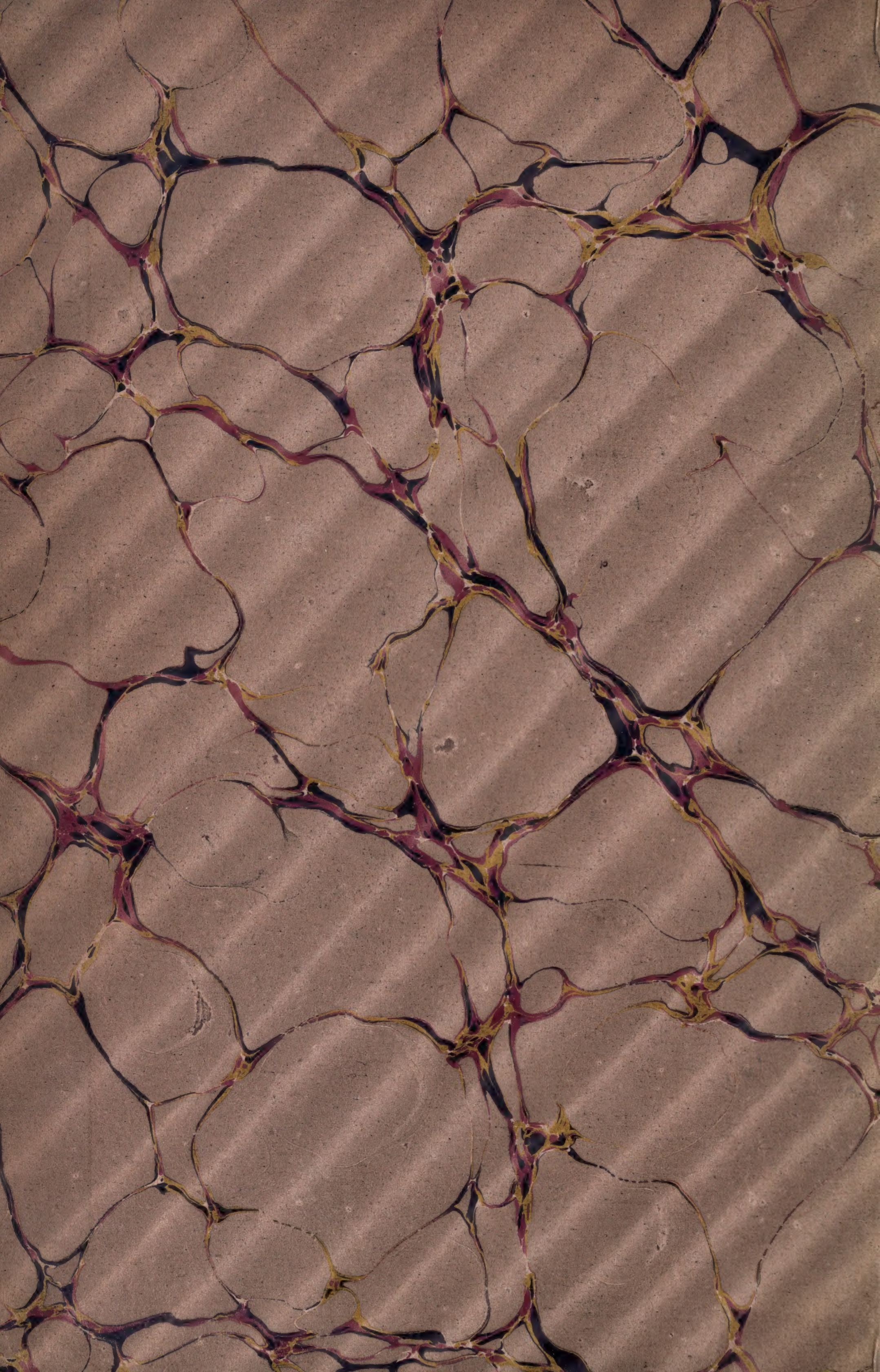
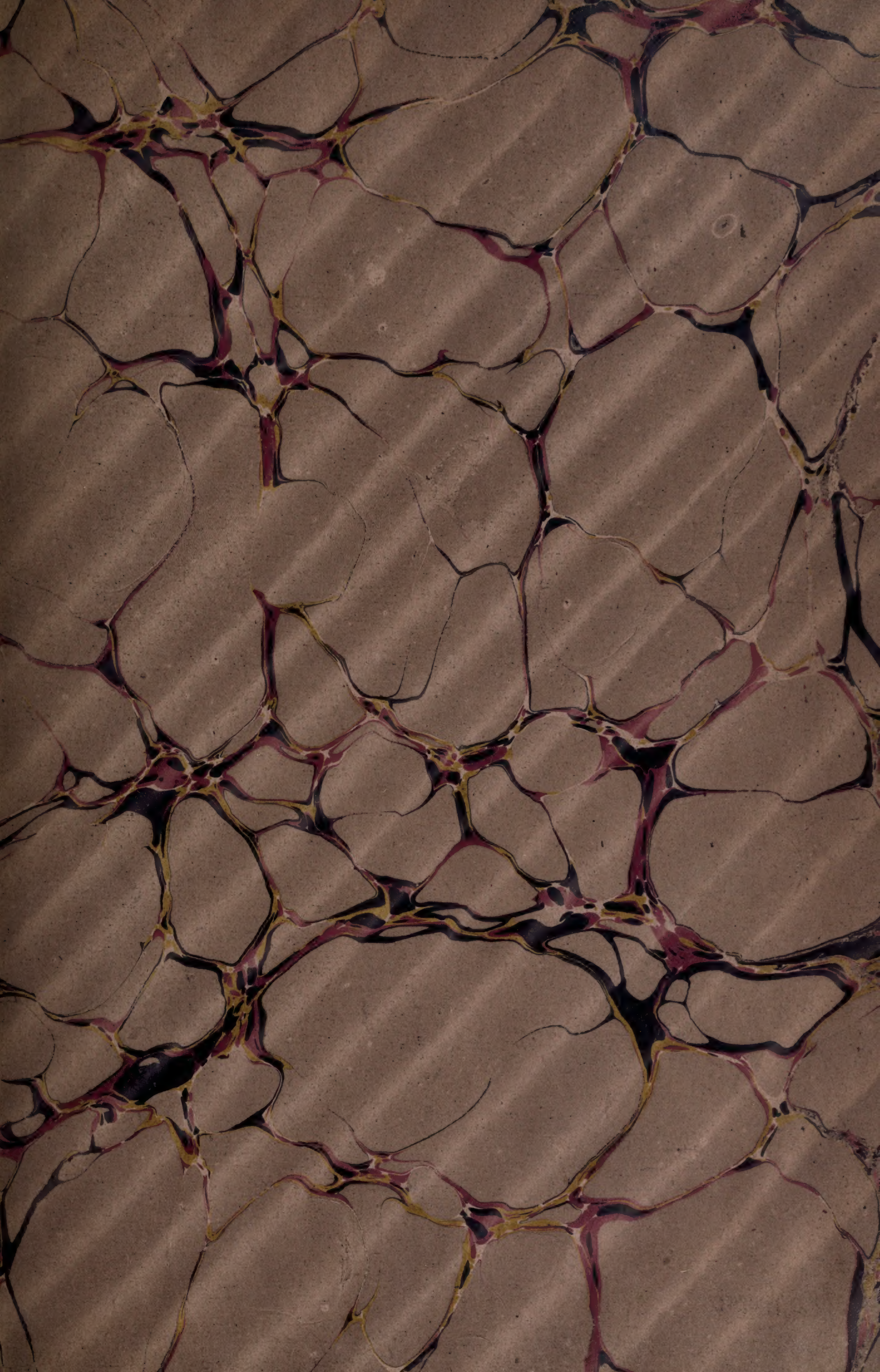






ÉTUDES

RELIGIEUSES

PHILOSOPHIQUES, HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

TOME LIX

PARIS
IMPRIMERIE D. DUMOULIN ET Cie
5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

RELIGIEUSES

PHILOSOPHIQUES, HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES

REVUE MENSUELLE

PUBLIÉE PAR DES

Pères de la Compagnie de Jésus

XXXe ANNÉE

TOME LIX. — MAI-AOUT 1893



PARIS

ANCIENNE MAISON RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX ET FILS, LIBRAIRES-ÉDITEURS

82, RUE BONAPARTE, 82

LA

QUESTION DES CLASSIQUES

PAÏENS ET CHRÉTIENS

Rome a prononcé il y a quarante ans sur cette question autour de laquelle on menait grand bruit, et voilà qu'on recommence à nouveau les discussions bruyantes et vaines; tout a été dit, mais on continue de parler.

L'encre et les discours coulent à flots; des brochures éclosent et pullulent; des harangues retentissent aux quatre vents; ici, dans les congrès catholiques; là, dans les maisons d'éducation, séminaires ou collèges. On appelle aux armes, à l'assaut contre le *paganisme*, les *païens*, la *méthode païenne;* on sonne la charge contre Virgile :

... Et vox
Auditur fractos sonitus imitata tubarum.

Cet entrain à reprendre les hostilités part d'un bon naturel; soyons plus exacts et plus justes : c'est l'effet d'un zèle dont nous sommes les premiers à reconnaître la sincérité. Nous serions les premiers à y applaudir, s'il se contenait dans les limites,

Quos ultra citraque nequit consistere rectum;

s'il se garantissait des idées préconçues, et s'affranchissait des exagérations qui mènent aux méprises. Nous ne doutons point des intentions; elles sont droites, nous en sommes sûrs; nous sommes prêts à en rendre témoignage. Néanmoins, nous devons l'avouer, entre les bonnes intentions et l'excellente besogne, il y a de l'espace : n'est-ce point dans cet espace que les réformateurs s'agitent ?

Les réformateurs auraient eu le droit de tenir ce langage : « Nous souhaitons, pour la jeunesse de France, une éducation solidement appuyée sur des convictions et des principes. Nous voulons, chez les jeunes catholiques, une

science plus profonde des choses de la foi et mieux ancrée dans les âmes. Il nous faut des jeunes gens armés pour la lutte, par la connaissance pratique de leur religion, sachant leur catéchisme, résolus à défendre leur *Credo*. Quant aux moyens, aux méthodes, aux livres, aux programmes, nous n'avons pas à nous en occuper : tout cela regarde les éducateurs catholiques, les évêques, les supérieurs, directeurs, professeurs, prêtres et religieux, qui consacrent leur vie à cette grande œuvre, et qui ont appris, ou par la tradition séculaire, ou par leur propre expérience, ce qui convient, à quel âge, de quelle façon, dans quelle mesure. Quant aux choix des auteurs et à la manière de les enseigner, ce n'est nullement notre affaire ; tout au plus, nous hasarderions-nous à commenter la maxime, presque chrétienne, de Juvénal : *Maxima debetur puero reverentia.* » A merveille.

Si l'on s'était borné là, tout le monde aurait été d'accord ; ou plutôt, tout le monde est d'accord à l'avance. Mais sans s'informer de l'état de la question, sans prendre garde aux travaux qui la mettent dans son vrai jour, la traitent, la tranchent avec érudition et autorité [1], on fabrique des méthodes et on prétend les imposer. — Méthodes variées et diverses, vieilles ou rajeunies, ou toutes neuves. Ici, c'est le *gaumisme* pur que l'on réédite, avec des anathèmes contre toute la littérature dite païenne ; par suite, il n'y aurait plus de classiques que les Pères de l'Église, la liturgie, ou même les bulles des papes. Là, on veut bien, à cause du baccalauréat, garder quelques auteurs païens : mais, 1° on ne les ouvrira qu'à partir de la troisième ; 2° on ne les étudiera point comme modèles ; 3° on ne s'en servira que comme de témoins « de la corruption où le monde était tombé ».

Ailleurs, on réclame « l'emploi simultané » d'un auteur païen et d'un auteur chrétien, en guise de contre-poison ; ainsi, « avec les *Vies de Cornelius*, les *Acta Martyrum ;* avec

1. Rappelons en première ligne : 1° l'*Examen critique des lettres de M. l'abbé Gaume sur le paganisme dans l'éducation*, par l'abbé Landriot ; 2° *Des études classiques dans la société chrétienne*, par le P. Ch. Daniel, S. J. ; 3° *Des études classiques et des études professionnelles*, par le P. Arsène Cahour, S. J. ; 4° *De l'usage des auteurs profanes dans l'enseignement chrétien*, par l'abbé Ch. Martin.

les *Lettres de Cicéron*, les *Lettres de saint Jérôme ;* avec les *Odes d'Horace*, les *Couronnes de Prudence*, ou des chants liturgiques tels que le *Dies iræ*, le *Stabat Mater...* ».

Par malheur, et en dépit d'intentions louables, on revient sur des équivoques, sur des disputes de mots, sur des objections vingt fois réfutées ; on qualifie de *païens* des prêtres, des religieux qui, avec l'approbation de l'Église, à l'exemple des saints, enseignent comme on a toujours enseigné dans l'Église catholique ; sur cet adjectif *païens* on s'amuse à jouer maintes variations usées : Vous expliquez Virgile et Horace, donc vous formez des païens ! Vous avez l'audace de faire admirer l'art de Cicéron, l'éloquence de Démosthène ; donc, vous pervertissez les intelligences ; vous les paganisez ; vos élèves ne sont que des païens ! les professeurs probablement aussi ; et qui plus est, ils ne s'en doutent pas.

Ces accusations qu'on débite sans sourciller, qu'on imprime et colporte, nous ne les inventons point ; nous en lisons de semblables dans une brochure toute neuve, que nous avons sous les yeux, où l'on reproche aux maîtres catholiques « de glorifier et d'exalter le paganisme, comme on le fait *inconsciemment presque partout*, même dans un grand nombre de nos séminaires [1] ».

Inconsciemment, oh ! oui, je l'avoue ; l'adverbe du moins est choisi ; personne en effet n'y songeait avant ces Argonautes, ou, s'ils préfèrent, ces Christophe Colomb qui découvrent de loin des mondes inconnus, et qui les explorent à distance. De telles déclamations prêtent à rire ; qui peuvent-elles convaincre ? Peut-être quelques braves gens disposés à se payer de mots, et enclins à croire ce qu'on leur affirme avec aplomb. Les autres, point. Aussi, depuis un an, c'est-à-dire depuis les premiers bruits de réforme, les critiques n'ont pas manqué aux novateurs et à leur entreprise. Des hommes habiles, au fait de l'éducation classique, des maîtres pas inconscients, sachant bien ce qu'ils font et ce qui s'est toujours fait, se sont hâtés d'opposer leurs objections respectueusement embarrassantes, ou leur *veto* catégorique. Leurs réponses, unanimes quant au fond, sont

1. *La Réforme des études classiques*, 3e édition ; p. IV.

d'une lecture fort agréable pour ceux sur qui ces réponses ne tombent point ; les projets de réforme leur donnaient beau jeu, ils ont profité de leurs avantages. Aux révolutionnaires de l'enseignement qui les accusent d'inconscience, ils répliquent avec verve, comme le faisait jadis l'évêque d'Orléans : « Ce qu'il y a de plus déplorable, c'est qu'on peut être un Julien ou un barbare, plus facilement qu'on ne croit, sans le vouloir même et sans y penser, par simple imprudence [1]. » A ce point de vue, nous aurions vraiment sujet d'écrire : « Tout a été dit et nous venons trop tard ; » il ne nous reste qu'à glaner : mais le champ est vaste [2].

Au surplus, voilà que, dans une brochure en laquelle, paraît-il, on entend toute l'école des réformes classiques, nous sommes personnellement mis en cause. Je suis (*inconsciemment*, je l'avoue) appelé à déposer contre le « paganisme » de la société française au dix-septième siècle. On me fait l'honneur, si honneur il y a, de me citer longuement ; et même, à travers les témoignages écrasants que l'on m'emprunte afin d'en aplatir ce pauvre dix-septième siècle, on me prête, sans y prendre garde, qui sait ? *inconsciemment* sans doute, un barbarisme latin, un *appenditia* (*appenditia de diis*, page VI), qui me chagrine, pour la réputation grammaticale des réformateurs capables de ces libéralités fâcheuses. Au dix-septième siècle et chez les latins contemporains de Cicéron, on disait *appendix* [3]. Mais passons.

1. *De l'Éducation*, 1re édition, p. 450.

2. Signalons surtout : 1° les articles de M. l'abbé Victor Martin, professeur aux Facultés catholiques d'Angers ; voir *Revue des Facultés catholiques d'Angers*, décembre 1891 ; février 1892 ; avril 1892 ; 2° les articles de M. l'abbé E. Ragon, professeur à l'Institut catholique de Paris, *l'Enseignement chrétien*, 1er janvier 1893 et 1er février 1893 ; 3° *la Question des classiques*, par M. l'abbé L. Delamarre, préfet des études à Sainte-Marie, Aire-sur-la-Lys, *Bulletin de la Société générale d'éducation et d'enseignement*, 15 février 1893 ; 4° *Question du latin classique*, par M. l'abbé Dubourguier, Amiens, 1892.

3. Dans une page voisine de celle-là, cette même brochure estropie comme à plaisir le latin et le nom de l'historien à qui l'on attribue des biographies, bien connues des élèves de cinquième ; on lit (page II) *Cornelius Nepoas*, et le solécisme suivant : *Selectæ scriptoribus profanis* ; on a oublié a préposition. Saint Grégoire le Grand avoue qu'il commet des solécismes

Tout cela nous semble une invitation à parler ; et comme du reste on nous y encourage de divers côtés, nous tâcherons de nous expliquer, une bonne fois pour toutes. La tâche est doublement ingrate ; on est obligé de combattre des hommes qui veulent le bien, et en semblable matière on est condamné à des redites ; car, en fait de réformes annoncées, de raisons alléguées, d'autorités, de principes, de doctrines, il n'est rien de bien nouveau sous le soleil de 1893, ni sous la couverture bleue de la brochure qui s'intitule : *la Réforme des études classiques*.

Cette brochure, ou cette mosaïque, où l'on reproduit, entre autres morceaux ramassés de ci et de là, les harangues débitées contre le « paganisme » des collèges catholiques, par le P. Ventura, en présence et pour le plus grand bien de S. M. Napoléon III, porte cette indication : « Troisième édition, revue et corrigée. » Sera-ce l'édition définitive et *ne varietur ?* On ne sait. Aux airs de bravoure que les compilateurs y entonnent, ils semblent avoir, avec un peu de présomption, la confiance du vieil Horace écrivant : *Exegi monumentum ære perennius*.

Cette compilation qui contient un peu de tout, mais où manque trop le *lucidus ordo* réclamé par Horace, n'est pas d'une lecture alléchante ; et, même en négligeant les discours de Ventura, qui auraient besoin d'être mis complètement à la refonte ou au pilon, cette troisième édition aurait encore besoin d'être revue et corrigée en maint endroit. Nous allons y aider de notre mieux, à notre grand regret, après avoir protesté de notre bon vouloir à l'égard des personnes. Nous écartons soigneusement du débat les souvenirs et les polémiques d'antan, les noms vénérés et aimés des lutteurs de 1851 et 1852. Hommes de talent ou de génie, d'un haut caractère, d'une droiture et d'une vaillance à toute épreuve, ils ont livré des combats que nous qualifierions d'*homériques*, n'était la crainte d'effaroucher leurs successeurs par une épithète « païenne ». Si, au cours de ce travail, nous tenons leurs idées et leur souvenir dans l'ombre, c'est à bon escient et nullement par oubli.

sans en rougir ; serait-ce dans la lecture de ce saint docteur que les auteurs de la réforme classique auraient appris à maltraiter la grammaire ?

Quant à leurs successeurs, c'est par oubli surtout qu'ils pèchent, dans les projets de réforme qu'ils tentent d'introduire; leurs oublis principaux peuvent, croyons-nous, se ranger sous quatre chefs : oubli des circonstances et du temps où nous vivons; oubli de l'histoire; oublis assez nombreux en fait de pédagogie et de littérature. Sur tous ces points ils se mettent au large et à l'aise; ils font de la littérature *a priori*, de l'éducation, de l'histoire ancienne et contemporaine, *a priori;* ou, pour employer une autre formule adverbiale : *in abstracto*, comme on parlait dans l'École, au temps où saint Thomas d'Aquin appelait à son aide, pour la défense des dogmes catholiques, le *païen* Aristote. A travers ces domaines de l'abstraction, ils chevauchent où la fantaisie les pousse, parfois où le hasard les mène, au risque de côtoyer souvent le pays des chimères.

Pour nous, notre programme pédagogique est et reste ce qu'il fut toujours depuis plus de trois siècles; c'est celui que formulait, il y a quarante ans, l'un des fondateurs des *Études :* « Éducation chrétienne, enseignement classique [1]. » C'est, nous le répétons pour ceux qui l'ignorent et qui veulent bien l'ignorer, ce qui se pratique dans l'Église catholique, depuis le temps où saint Paul citait sans scrupule les poètes païens Ménandre, Épiménide et Aratus, jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle, où Léon XIII suit fidèlement, comme poète latin, les leçons d'Horace et d'Ovide, — saluant ses amis en des termes qui semblent venir tout droit des *Fastes* ou des *Tristes :*

Delapsa e Cœlo tibi Pieris una Sororum
Frondis Apollineæ cingat honore caput [2].

Les réformateurs oseront-ils lire ce distique sans frissonner de la tête aux pieds? Et avec quel tremblement ils ont dû lire, voilà quelques mois, les deux vers latins par lesquels Léon XIII remerciait l'auteur de son portrait! En deux vers, deux fortes allusions au « paganisme » : une imitation des *Géorgiques*, et une comparaison du peintre français avec le peintre païen d'Alexandre le Grand!

1. P. Ch. Daniel, *Des Études classiques*, etc., p. 393.
2. Ad Aloysium Rotelli, can. 1873.

Notre programme est celui que formulait, il y a quinze cents ans, à l'aide d'une gracieuse comparaison tirée de l'Écriture, saint Grégoire de Nysse, dans un discours à la louange de son frère saint Basile. Basile, le très pieux et le très éloquent docteur, apprit l'art du beau langage chez les classiques de la Grèce païenne; Grégoire compare son frère adolescent à Moïse enfant. Moïse, dit-il, fut élevé aux frais et sous la protection de la fille de Pharaon, une païenne, mais nourri par sa propre mère. Ainsi Basile, en ses jeunes années, était formé par la sagesse profane [1], mais en demeurant filialement attaché au sein maternel de l'Église [2].

Nous ne saurions mieux dire : qui donc peut se flatter de mieux penser et de mieux faire?

I

Nous avons insinué que les novateurs choisissaient assez mal leur temps ; mais avant de leur demander s'ils se rendent bien compte de l'époque où ils vivent, et nous avec eux, posons-leur une question préalable, indiscrète peut-être, mais qu'il est utile d'éclaircir tout d'abord. A qui s'adressent-ils ? A qui en veulent-ils ?

On voit bien qu'ils ont envie de guerroyer, d'entreprendre une croisade, de jouer au Pierre l'Ermite. Les croisades sont des entreprises pleines de gloire, de dangers et de mérites ; mais à une condition pourtant, c'est qu'elles se fassent contre des mécréants. Guerroyer contre des chrétiens soumis à leurs pasteurs et à l'Église, ce n'est plus une croisade : cela s'appelle d'un nom moins fier. En pareil cas, les chefs tiennent à leurs troupes ce petit discours, dont on ne trouve aucun modèle chez Tite Live, ni chez Tacite, ni dans tout le *Conciones :* « Soldats, fonçons avec vigueur sur nos

1. Ὑπὸ τῆς ἔξω σοφίας. Greg. Nyss. *Opera,* t. III, p. 492.

2. Plus de deux siècles et demi avant l'encyclique de 1853, le *Ratio studiorum* de la Compagnie de Jésus admettait comme classiques les œuvres de ce même saint Basile, de saint Jean Chrysostome, de saint Grégoire de Nazianze et de Synésius (Voir *Regulæ professoris humanitatis*), les seuls qui aient écrit leur langue avec toute la pureté et la perfection antiques.

alliés. Il ne s'agit point de courir sus aux Turcs, aux Maures, aux barbares d'Orient ou d'Occident; non, hâtons-nous de pourfendre nos compagnons d'armes. Après quoi, il nous restera peut-être du loisir pour attaquer les ennemis communs, si nous sommes encore de ce monde. »

Ce discours, ou cette traduction, nous ne l'imaginons point, à la façon de Tite Live; les soi-disant croisés de la réforme classique déclarent sans détours qu'ils n'ont point à tirer l'épée ou la plume contre l'ennemi commun, qui est l'Université : « Il est vrai que nous n'avons pas visé directement l'Université[1]. » Alors qui donc visent-ils directement? A qui déclarent-ils la guerre? Que veulent-ils détruire? Ils veulent détruire les maisons d'éducation « où l'on suit la méthode païenne »; il faut, déclarent-ils en toutes lettres dans leur ordre du jour, que « les familles chrétiennes... refusent de placer leurs enfants dans les collèges où l'on suit la méthode païenne[2] ».

C'est radical; c'est une manière, ou de boycottage, ou d'expulsion *manu militari*. Mais où sont les collèges où l'on suit la méthode païenne? les écoles qu'il faut supprimer, ou, ce qui revient au même, vider, priver d'élèves? De l'aveu des réformateurs, ce ne sont point des établissements universitaires. Mais de l'aveu de tout le monde, dans aucun séminaire ou collège catholique dirigé par des prêtres, par des religieux, suivant des règles approuvées par le Saint-Siège, on ne suit une méthode païenne. Alors, contre qui marchent donc ces braves? Malgré nous, force nous est de songer au digne chevalier dont Cervantès s'est fait l'historien, lequel s'en va piquant des deux, lance au poing, contre les moulins qui tournent, ou contre les moutons qui paissent dans les campagnes de la Manche.

Ou bien, s'agirait-il vraiment, comme on le donne à entendre dans le même manifeste, de *presque* toutes les maisons d'éducation catholiques, y compris un grand nombre de séminaires, presque tous[3]? Supprimer, vider, *boycotter* presque tous ces établissements, c'est une grosse besogne;

1. *La Réforme des études classiques*, p. III.
2. *Ibid.*, p. I.
3. *Ibid.*, p. IV.

les croisés nouveaux y suffiront-ils ? *Hoc opus*, *hic labor est*, répondrait Virgile, avec un sourire.

Toujours est-il qu'ils ne s'en prennent point à l'Université. Pourquoi ? Parce que, disent-ils, « l'Université ne dépend pas de nous[1] ». Mais, est-ce que par hasard les séminaires et collèges catholiques en dépendent ? Depuis quand, et de quel droit ? D'où vient cette suzeraineté, ou cette juridiction universelle, ou cette mission et cette lourde charge, ou cette sollicitude de *presque* toutes les églises ?

Ce qui donnait le droit aux champions d'il y a quarante ans de proposer leurs idées et leurs réformes, c'est qu'ils revenaient de la croisade contre le monopole universitaire ; ils avaient forcé et à demi vaincu le monopole, en le harcelant vivement, de 1845 à 1851. De tels vétérans, couverts de poussière et de lauriers, *viridi præcincti tempora lauro,* méritaient des égards et pouvaient se croire autorisés à faire prévaloir leur avis.

Mais aujourd'hui, au moment où les programmes de l'Université nous tiennent dans l'étau ; où les examens de l'Université et l'appât des diplômes tiennent tous les malheureux écoliers en haleine ; où l'Université ne cesse d'expérimenter ses systèmes et ses utopies sur la jeunesse de France, comme sur une chose de peu ; où l'Université est, depuis quinze ans au moins, en train de ruiner les études classiques sérieuses et fécondes, de leur ôter ce prestige dont l'Église, gardienne de la tradition, les avait couronnées ; où l'Université impose aux futurs bacheliers une demi-douzaine d'auteurs proscrits par l'Église ; c'est à ce moment-là qu'on part en guerre contre les classiques et qu'on menace de la ruine presque tous les établissements catholiques, en criant, sous leurs murs et dans leurs murs : « Païens ! Païens ! » Ou ces prédicateurs trop bruyants oublient en quel temps ils vivent, ou ils ne s'en sont pas assez informés.

Oui certes, il serait un peu plus à propos de s'enquérir au juste quel est le christianisme des livres que l'*Instruction publique*, payée par l'État franc-maçon, impose aux appren-

1. *La Réforme des études classiques*, p. III.

tis bacheliers de France, depuis quinze ans; quel est le christianisme de Montaigne, de Rabelais, des *Provinciales*, de Voltaire, de Jean-Jacques Rousseau, de Renan, devenus les nouveaux classiques de l'Université. Sur ces classiques-là, beaucoup plus dangereux que Virgile, même non expurgé, plus païens que Cicéron ou Cornelius Nepos, on garde un silence prudent et profond; mais on pousse des clameurs de haro contre les collèges très chrétiens; on crie que l'origine de tous nos maux, c'est Cornelius Nepos et le pauvre Virgile; on met à l'index et au pilori de l'opinion les maîtres catholiques qui suivent *la méthode païenne*. Que la jeunesse de France soit formée, dans les lycées de l'État sans Dieu, en compagnie de Rousseau, de Voltaire, de Michelet, de Renan, peut-être aussi de Zola[1]; qu'elle étudie, selon des programmes qui ne sont pas rédigés « inconsciemment », les *Provinciales*, le *Tartuffe*, voire les *Confessions* de Jean-Jacques, c'est grand dommage; mais le grand péril, l'unique péril social, c'est que, au lieu de traduire les *Confessions* de saint Augustin à des enfants de douze ans, on leur explique les fables de Phèdre ou les histoires de Quinte-Curce! Fermez les écoles où, de la huitième à la troisième, on aurait l'audace de feuilleter un classique du siècle de Périclès ou du siècle d'Auguste. Sinon, je... *Quos ego!*

L'Université fabrique ces *Extraits* du seizième, du dix-huitième, du dix-neuvième siècle, où l'on fait entrer ce qu'on veut, mais non ce qu'il y a de plus profitable à la foi et aux bonnes mœurs; l'Université multiplie les ouvrages d'histoire politique et littéraire, où l'on travestit l'histoire en pamphlet contre l'Église, ses dogmes, ses grands hommes; où l'on exalte et glorifie 1789 et ses *Pères*, où l'on enguirlande de fleurs le « bloc » rouge de 1793[2]. L'Université, en

1. En 1892, à la Faculté de Toulouse, les candidats au baccalauréat eurent à traiter un sujet qui supposait une lecture assidue des romans pornographiques de ce malheureux candidat à l'Académie.

2. Voici, à cet égard, une page instructive, signée *Maurice Souriau, chargé de cours*, dans le *Bulletin mensuel de la Faculté des lettres de Poitiers* (mars 1891) : « Si le baccalauréat n'existait pas, il faudrait l'inventer, pour forcer les maisons libres à faire connaître à leurs élèves des époques dont, sans cela, on ne leur parlerait peut-être pas, à coup sûr qu'on leur présen-

cela, manque de réserve ; mais l'ulcère, le chancre de la société moderne, le voici : au lieu d'apprendre les proses rimées d'Adam de Saint-Victor, les élèves des établissements catholiques se chargent la mémoire de quelques malheureuses strophes d'Horace. Là est le mal ; il faut y porter remède et promptement ; sinon, nous sommes perdus ; car l'*Imitation de Jésus-Christ* l'a si bien dit, il faut couper le mal dans sa racine :

Principiis obsta ; sero medicina paratur,
Cum mala per longas invaluere moras (l. I, ch. XIII) ;

et ce beau livre, le plus beau après l'Évangile, a raison.

Oui certes ; et l'*Imitation* n'a pas tort de citer Ovide ; car ces deux excellents vers sont de l'Ovide tout pur, un païen ! L'*Imitation* ne va-t-elle pas devenir suspecte et entachée de paganisme ? Et qui sait ? les hymnes du bréviaire en sont-elles bien exemptes ? Saint Ambroise a écrit les siennes, par exemple le *Jam solis orto sidere*, en ïambes dimètres, qu'Horace avait employés ; l'*Iste confessor* est du rythme saphique, comme l'ode *Jam satis terris ;* et Sapho n'était pas précisément une chrétienne ; le *Te*, *Joseph*, *celebrent* est du rythme asclépiade, sur le modèle de la prédiction de Nérée, un dieu marin à la barbe couleur d'azur. — Passons plus outre : les hymnes de l'Église sont émaillées de réminiscences classiques dont l'éclaircissement se trouve dans l'*Appendix de diis* ; l'*Olympe* figure dans les hymnes de l'Ascension et de saint Jean-Baptiste ; le *Tartare*, dans l'hymne de Quasimodo ; l'*Averne*, dans l'hymne des Confesseurs ; le *Styx*, dans une

terait d'une certaine façon, et des œuvres que certaines gens placeraient volontiers dans l'*enfer* des bibliothèques : la Révolution par exemple, ou Voltaire, ou le *Tartuffe*, voire les *Provinciales*.

« Un de mes bons amis, la première année où il eut l'honneur d'interroger au baccalauréat, demanda le nom de l'auteur de la *Marseillaise* à un candidat dont il ne connaissait pas, mais dont il aurait pu facilement deviner la provenance. Sur le mutisme prolongé de l'élève, mon ami lui fit une seconde question encore plus simple : « Dites-moi le nom d'un orateur quelconque de « la Constituante ou de la Convention. » Le mutisme du patient continuant, mon ami refusa le candidat, avec regret, mais avec l'espoir que la leçon ne serait pas perdue. A la session suivante, tous les candidats connaissaient fort bien la littérature révolutionnaire. Moralité : Le baccalauréat a du bon. » — Et cet aveu aussi.

hymne de saint Joseph, et les *Sibylles* jusque dans le *Dies iræ.* Les réformateurs osent-ils réciter leur bréviaire ou lire le paroissien de leur diocèse ?

Je ne mets pas en doute que les avocats du latin chrétien ne lisent assidument les Pères et les Docteurs de l'Église latine (je ne parle pas d'Ausone, expurgé sans doute, à qui des *Selecta Patrum* accordent une place honorable près de saint Cyprien). Mais que d'allusions et de citations doivent les arrêter, les effrayer peut-être ! Lactance, entre autres, ce « fleuve d'éloquence cicéronienne », comme l'appelle saint Jérôme, prouve qu'il était nourri de l'*Énéide* autant que du *De Oratore :* les réformateurs frémissent sans doute quand ils le voient renforcer sa prose d'une tirade virgilienne ; ainsi, quand il raconte la mort de Galère, rongé par les vers, tombant en pourriture, et, au milieu d'atroces douleurs, criant comme Laocoon :

Clamores simul horrendos ad sidera tollit;
Quales mugitus, fugit cum saucius aram
Taurus[1] ...

Mais que dis-je ? la table de Pythagore ne sent-elle pas le paganisme ? Ce Pythagore était un païen fieffé. Et l'almanach, avec les noms païens des planètes ? Et les jours de la semaine : *Martis dies, Mercurii dies*... et les autres ?

On nous pardonnera de pousser ainsi jusqu'à leurs limites naturelles les arguments des novateurs ; ils ont peur de l'*Appendix de diis*, œuvre d'un religieux dont le pape Clément XI estima la science et approuva hautement les travaux classiques[2]. Mais qu'ils jettent donc un simple coup d'œil sur les biographies des auteurs à l'aide desquels l'Université forme les mœurs de la jeunesse studieuse ; l'*Appendix de diis* est presque un manuel de piété, à côté des panégyriques dont l'Université embellit la mémoire de Voltaire, de Rousseau et de n'importe quel insulteur de Jésus-Christ.

Tout préoccupés qu'ils sont d'anéantir l'influence chimérique des Grecs et des Romains sur les élèves des séminaires et collèges catholiques, les réformateurs ne paraissent

1. Voir *De Mortibus persecutorum*, cap. XXXIII-XXXV.
2. P. A. Cahour, *Des Études classiques*, p. 178.

avoir cure ni souci de l'influence trop réelle et très malfaisante de l'enseignement officiel : « Nous n'avons pas visé directement l'Université ! »

On a fait du chemin, depuis le temps, assez peu éloigné, où des éducateurs catholiques sérieux, quoique partisans des classiques païens, protestaient avec une indignation énergique contre l'introduction, dans les programmes et les collèges, du *Siècle de Louis XIV;* aujourd'hui, on oblige les candidats au baccalauréat, des enfants chrétiens de seize ans, à *louer* Voltaire, à *défendre* Voltaire, à *imiter* Voltaire, avec « enthousiasme [1] ». Des hommes que le zèle dévore trouveraient là une belle matière à des catilinaires chrétiennes et à des mercuriales pédagogiques, plus opportunes que des chicanes puériles sur Minerve aux yeux bleus, ou sur les dangers épouvantables du *De Viris illustribus Urbis Romæ.*

Et que dirait aujourd'hui saint Ignace de Loyola, s'il voyait les enfants de troisième condamnés par les programmes officiels à traduire Térence, qu'il ne croyait pas susceptible d'être expurgé ?

Quelques remontrances courageuses et fermes à l'Université, qui déchristianise l'éducation et la démoralise, viendraient un peu plus à propos que des déclamations contre *presque* tous les collèges catholiques. C'est l'honneur du dernier congrès de Lille de s'en être rendu compte, d'avoir écarté une motion dans le sens de la malencontreuse réforme, et d'avoir adopté à l'unanimité le vœu suivant, présenté par M. de Margerie, vœu digne d'une assemblée d'hommes sages :

Le Congrès :

Considérant que le monopole des programmes et des examens, conféré par la loi actuelle à l'Université de l'État, oppose un obstacle très

1. Voici un sujet de devoir proposé, en juillet 1892, par la Faculté des lettres de Bordeaux : « Lettre d'un jeune Bordelais à son père à la suite de la représentation où fut couronné le buste de Voltaire. — Description de la scène. — Éloge de Voltaire, considéré surtout comme défenseur de la liberté de conscience et des droits de l'humanité. — Importance que la littérature a prise avec lui dans les affaires du monde. — Critiques que l'on peut adresser à son caractère, à son patriotisme, et réponse à ces critiques. — Le jeune homme, plein d'enthousiasme pour l'œuvre commencée par Voltaire, veut contribuer à la poursuivre et à l'achever. »

difficilement surmontable à toute réforme qui ferait une part plus large à l'étude des auteurs chrétiens, grecs et latins, dans les classes ;

Émet le vœu que les catholiques travaillent activement à obtenir la réforme de cette législation et la liberté sérieuse de l'enseignement à tous ses degrés.

Si les promoteurs de la réforme avaient ouvert les yeux, non seulement sur les tyrannies universitaires, mais sur l'état de choses actuel en France, ils ne s'en iraient point, à deux cents lieues des frontières, occire des ennemis qui existent dans leur imagination. Certes, ce n'est pas eux qu'on accusera d'opportunisme en pédagogie : ils auraient pu mieux choisir leur temps, mais auraient-ils pu choisir plus mal ? Les catholiques de France ne sont-ils pas déjà assez divisés ? La confusion des idées n'est-elle pas assez complète, pour que l'on aille encore sonner dans leur camp cette diane aventureuse ?

La question des classiques païens ou chrétiens, comme la question des anciens et des modernes, comme les questions politiques, et en général toutes les questions de systèmes, où les mots jouent un grand rôle, a le privilège d'échauffer les têtes, souvent de brouiller des amis intimes. Agiter ces problèmes, c'est crever l'outre d'Éole, d'où s'échappent les tempêtes :

Una Eurusque Notusque ruunt creberque procellis
Africus...

Par ailleurs, si les agitateurs, au lieu de fixer l'horizon de leurs rêves, avaient pris le souci de regarder autour d'eux, ils auraient pu voir d'où sortent les catholiques militants, en particulier les jeunes gens mêlés aux œuvres de charité et de dévouement, créateurs de patronages, visiteurs des pauvres dans les Conférences, achetant, au prix de leur repos et de leur plaisir, le bonheur de se dépenser pour les petits, les souffrants, les déshérités. Ils sortent de ces maisons d'éducation où les prédicateurs de la réforme classique ne veulent apercevoir qu'une *méthode païenne*. Sans remonter bien haut, d'où venaient, il y a vingt-cinq à trente ans, ces zouaves du Pape, qu'on a si justement nommés les Chevaliers de la chrétienté moderne ? Ces vaillants de dix-huit à vingt ans, dont un bon nombre portaient les plus beaux

noms de France, avaient quitté, la veille ou l'avant-veille de leur départ, Homère et Virgile, Horace et Tite Live, pour aller se ranger autour du Pontife-Roi; après avoir traduit et appris par cœur le conseil d'Horace : *Robustus acri militia puer*,... ils le pratiquaient sans peur ni reproche. Un seul de ces collèges, où l'étude des classiques était en très grand honneur, envoya cent cinquante de ses élèves combattre ou mourir pour Pie IX [1]; et Pie IX disait un jour à Mgr Mermillod : « De tous les collèges de France, c'est celui qui m'est le plus cher; car aucun ne m'a donné autant de défenseurs [2]. » Et pourtant, dans ce collège, l'admiration de l'*Énéide* et de Virgile allait parfois jusqu'à l'enthousiasme : « Que de fois, écrit l'historien de ces heureux jours, à la simple lecture du second livre de l'*Énéide* ou d'une oraison funèbre de Bossuet, ne nous levions-nous pas pour applaudir, arrachés à notre banc et tout frémissants, comme devant la vision du beau immortel [3]. » A quelque temps de là, ces jeunes « païens », après avoir communié comme les croisés de saint Louis, se battaient comme des héros d'Homère.

Si vraiment, selon ce que répètent les réformateurs, on ne faisait que des *païens* dans les collèges et séminaires catholiques, les ennemis clairvoyants de Dieu et de son Église laisseraient ce paganisme-là se propager en paix; s'ils tracassent, persécutent et expulsent, c'est, ils le savent bien, que ces jeunes admirateurs de Virgile aiment Jésus-Christ de tout leur cœur et apprennent à défendre ses droits de toutes leurs forces. Que les réformateurs se laissent instruire par les expulseurs et laïcisateurs; c'est le conseil d'un païen : *Fas est et ab hoste doceri*.

Qu'ils regardent ensuite d'un peu plus près, d'où viennent, en ce moment-ci même, les membres du clergé catholique, depuis le plus humble prêtre qui enseigne le *Pater noster* aux Chinois ou aux nègres, jusqu'au Pape actuellement ré-

1. Voir *Un collège breton ; l'Éducation des Jésuites autrefois et aujourd'hui*, par Fernand Butel, 1890, p. 502-506. Liste des anciens élèves de Vannes ayant servi à Rome dans l'armée pontificale, de 1860 à 1870.

2. *Ibid.*, p. 240.

3. *Ibid.*, p. 428.

gnant, qui puisa chez les Jésuites ses maîtres le culte de la belle antiquité :

> *Altrix te puerum Vetulonia suscipit ulnis*
> *Atque in Loyolæa excipit æde pium*, etc.[1].

Il y a un an, lors de l'apparition de la brochure : *Réforme des études classiques*, nous recevions une lettre significative du doyen des professeurs catholiques de France, M. le chanoine Maunoury, l'illustre helléniste qui, pendant près d'un demi-siècle, a fait admirer très *consciemment* les « païens » à des générations de prêtres, de religieux, de missionnaires. Il nous communiquait en ces termes ses réflexions au sujet de la campagne entreprise contre le prétendu paganisme des séminaires et collèges libres :

Séez, le 7 février 1892.

... Il était vraiment pénible de supporter sans mot dire cette accusation injurieuse, lancée contre tout le clergé enseignant, de n'avoir donné à la jeunesse, durant trois siècles entiers, qu'une éducation païenne.

Et, pour ne parler que du dix-neuvième siècle, où donc nos curés, nos religieux de tous Ordres, nos missionnaires, nos martyrs, nos évêques, élevés *en païens* par nous, dans les petits séminaires ou écoles ecclésiastiques, sont-ils devenus *chrétiens ?...*

A. MAUNOURY, *ch.*

« Où donc sont-ils devenus *chrétiens?* » La question n'est pas compliquée, mais elle est embarrassante. Beaucoup plus embarrassante encore, lorsqu'elle se pose, non seulement pour notre pays, mais pour tout le monde catholique; car enfin, il y a peut-être encore quelque part des chrétiens dans le clergé; peut-être y en a-t-il encore à Rome, dans le clergé formé sous les yeux du Pape. J'ose croire que nos réformateurs en conviendront d'assez bonne grâce et sans trop se faire prier. Et cependant, à Rome, dans les séminaires ou écoles catholiques, on élève la jeunesse, pour parler comme nos réformateurs, « selon la méthode païenne ».

M. l'abbé E. Ragon, professeur à l'Institut catholique de Paris, le leur apprenait l'autre jour, en les exhortant à s'en aller « prêcher *leur* croisade à Rome » ; c'est en effet par là

1. *Ad Josephum fratrem;* de se Ipso.

qu'on devrait commencer; l'entreprise serait hardie, mais le succès d'autant plus beau. A cette invitation le docte professeur joignait les renseignements que voici :

Veut-on savoir ce qui se fait dans les séminaires d'Italie, et notamment dans le premier des petits séminaires, dans le séminaire diocésain de la ville de Rome, dans le séminaire du Pape ? Quelle quantité des œuvres des Pères y ajoute-t-on aux œuvres profanes de Cornelius Nepos, de Salluste, de Tite-Live, de Virgile, d'Horace et de Cicéron ?

— Rien ! Pas un livre, pas un chapitre, pas une page, pas une ligne, pas un mot. Rien, vous dis-je. Ce renseignement, que nos lecteurs trouveront peut-être intéressant, nous le tenons d'un prélat qui a fait toutes ses études littéraires au séminaire romain. Au séminaire de la Propagande, on se contente d'ajouter aux auteurs profanes une version de saint Léon le Grand tous les samedis [1].

Qu'on nous permette d'appuyer et de préciser ces informations. Voici d'autres détails qui nous ont été fournis, il y a quelques semaines, par un professeur de l'*Apollinaire*, ou séminaire romain.

Rome, 4 mars 1893.

Mon Révérend Père,

Vous pouvez affirmer qu'à l'Apollinaire on n'explique pas d'autres auteurs que les classiques *païens ;* pas un seul classique *chrétien.*

Quant aux autres collèges, le mouvement suscité par Mgr d'Avanzo gaumisme) est fini à l'heure qu'il est (*è morto*), sauf un très petit nombre de séminaires.

Même les Salésiens de Dom Bosco, qui éditent des classiques chrétiens, les ont laissés complètement de côté dans le collège qu'ils ont à Rome.

Quant aux Scolopies, ils sont encore bien plus éloignés que nous des classiques chrétiens.

Il est grand temps que les prôneurs de la réforme classique aillent prêcher la croisade autour du Vatican; qu'ils se hâtent ! l'ennemi est dans les murs de la Ville éternelle : *Hostis habet muros.... Festinate, viri!...* Ce serait le cas de citer le second livre de l'*Énéide*, pour exciter leur zèle à sauver Rome... que dis-je ? à la convertir. Belle et grande œuvre ; mais, dans leur voyage vers Rome, en traversant les Alpes sur les pas d'Annibal, en franchissant le Rubicon sur les traces de César, nous leur conseillerions de relire la

1. *L'Enseignement chrétien*, 1er février 1893, p. 86.

lettre adressée par Léon XIII, le 20 mai 1885, au cardinal Parocchi : *De studiis litterarum in sacro Seminario romano provehendis.*

Dans cette lettre magistrale, et toute cicéronienne, ils trouveraient d'abord un modèle de bonne latinité ; ils apprendraient ensuite :

1° Que Julien l'Apostat fut un persécuteur très habile et très criminel (*callidissimum et plenum sceleris consilium*), pour avoir interdit aux fidèles du Christ l'étude des classiques païens ; sachant bien que, par cette mesure, il ôterait au nom chrétien son prestige et sa gloire : *nec dum florere christianum posse nomen.*

2° Que le clergé romain doit une application très particulière aux ouvrages des vieux Romains, maîtres du beau langage, et à ceux des Grecs, maîtres parfaits, *in omni genere... nihil ut possit politius perfectiusque cogitari.*

3° Que l'Église catholique a toujours estimé et encouragé cette étude ; que les Pères, eux aussi, ont cultivé ces lettres, autant du moins que leur époque le leur a permis : *quantum sua cuique tempora siverunt.*

4° Que l'un des plus signalés services rendus par l'Église à l'humanité, *hoc summum beneficium*, a été de sauver, en grande partie, les œuvres des anciens poètes, orateurs, historiens de la Grèce et de Rome : *Quod libros veteres poetarum, oratorum, historicorum, latinos græcosque magnam partem ab interitu vindicavit.*

5° Que bon nombre de pontifes romains ont excellé dans cette science de la belle littérature ; par exemple, les papes Damase, Léon le Grand, Grégoire le Grand, Zacharie, Silvestre II, Grégoire IX, Eugène IV, Nicolas V, Léon X.

Sur quoi, notons ceci : que Léon XIII, dans cette lettre à l'honneur des classiques grecs et latins, n'ordonne nulle part ni même ne conseille l'étude des classiques chrétiens. Et ceci encore : tandis que nos réformateurs vont criant aux échos : La société se meurt, la société est morte, parce qu'on étudie trop, au collège, les classiques païens, et trop peu les classiques chrétiens, le Pape dit à ses séminaristes : « Appliquez-vous à l'antiquité profane, donnez-y tous vos soins. »

Nocturna versate manu, versate diurna.

Et enfin ceci : le Pape ne fait que cette seule mention de la littérature des Pères : « Il en est parmi eux, d'un génie assez puissant, d'une science assez grande, pour ne pas paraître de beaucoup inférieurs aux plus éminents des Romains et des Grecs de l'antiquité classique ; » *Nec in eis desunt qui tantum ingenio et arte valuerunt ut veterum romanorum græcorumque præstantissimis non multum cedere videantur.* — Entre ces deux façons de parler, de penser, d'agir, l'une, celle du Pape, l'autre, celle des réformateurs de l'enseignement, il y a une distance : les réformateurs s'en aperçoivent-ils ?

Il n'est peut-être pas superflu d'ajouter que le grand et saint pape Pie IX, même après l'encyclique de 1853, ne cachait point son estime pour les anciens classiques ; témoin, cette conversation avec des professeurs français, conversation recueillie par un des heureux interlocuteurs, M. l'abbé V. Martin, professeur aux Facultés catholiques d'Angers :

Au mois de septembre 1866, nous avions l'honneur — trois prêtres nantais — d'être reçus par Pie IX en audience privée. En ce temps-là, la brûlante querelle des classiques semblait à peu près éteinte.

« Vous êtes professeurs ? demanda le Pape.

— Oui, Saint-Père.

— Enseignez-vous dans vos maisons Virgile, Horace et les autres ?

— Oui, Saint-Père.

— Vous avez bien raison. Je ne suis point de l'avis de votre *Monsignor* Gaume. Il faut apprendre le latin chez ceux qui le savaient. Les évêques d'Amérique m'ont consulté. Je leur ai répondu : « Faites donc « comme faisaient nos pères ! » Ah ! autrefois, j'ai bien appris mon Virgile ; je le savais par cœur ; j'en sais encore quelque chose ! *Arma virumque cano Trojæ qui primus ab oris*... Mais vous autres, Français, vous prononcez mal le latin. Ici, à Rome, nous le prononçons beaucoup mieux.

Et le bon Pape, avec son accent romain et sa prononciation romaine, répéta le premier vers de l'*Énéide* : *Arma virumque cano Trojæ qui primus ab oris*[1]...

Il faut apprendre le latin chez ceux qui le savaient ; telle était l'opinion de Pie IX, tel est l'avis de Léon XIII ; c'est l'opinion et l'avis de tous ceux qui savent encore un peu de latin et d'histoire.

1. *Revue des Facultés catholiques d'Angers*, décembre 1891, p. 142-143.

II

Autant la bonne volonté, les bonnes intentions, la bonne foi des réformateurs sont manifestes, autant leur oubli de l'histoire, de toute l'histoire, sacrée ou profane, est merveilleux. Mais il est merveilleux ; à telles enseignes qu'en lisant ce qu'ils publient, on est parfois tenté de formuler ce jugement, à coup sûr téméraire : « Est-ce qu'ils ne comptent pas un peu sur l'ignorance de leurs lecteurs ? »

Naguère, sous la coupole du palais Mazarin, un immortel de fraîche date déclarait à ses aînés qu'il lisait peu, très peu ; qu'il ne lisait presque jamais les ouvrages d'autrui. Les réformateurs des classiques, sans être académiciens, et probablement sans avoir envie de le devenir, ne pratiquent-ils pas la même abstention à l'égard des livres qui les contredisent et de ceux qui leur fourniraient quelques notions sur le passé ?

Nous aurions scrupule de conseiller à ces ennemis de l'antiquité classique la lecture de Lucien : Πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν ; ni l'éloge de l'histoire par Cicéron dans le *De Oratore*. Mais ils pourraient, sans peine et avec profit, parcourir le huitième chapitre de la *Lettre à l'Académie française*. Fénelon, un de ces académiciens qui lisaient et qui savaient, termine par cette réflexion brève et profonde : « L'historien qui veut m'apprendre ce que je vois qu'il ne peut pas savoir, me fait douter sur les faits mêmes qu'il sait. »

Disons-en autant de celui qui ne veut pas savoir, ou bien parce qu'il écrit avec des préjugés, sans écouter les dénégations ni les réfutations péremptoires ; ou bien parce qu'il copie à l'aveugle et sans contrôler. Nous ne classons les réformateurs dans aucune de ces catégories ; mais nous sommes désolés, pour eux, de les voir traiter l'histoire avec ce dédain, et transcrire des inadvertances qui sautent aux yeux.

Relevons d'abord quelques points de détail, avant d'aborder les questions plus générales et d'ensemble. Sur la couverture bleue de la *Réforme des études classiques*, s'étalent en épigraphe deux contre-vérités qui, suivant la maxime de Fénelon, font douter de tout ce que renferme ladite bro-

chure ; ce sont les deux phrases signées : *P. Possevin* et *P. Grou.* Nous n'aurions qu'à renvoyer les copistes de la brochure aux réponses données par M. l'abbé Landriot[1], par le P. Ch. Daniel[2], par le P. A. Cahour[3], sur les textes des PP. Possevin et Grou : car voilà quarante ans qu'on les copie ; mais puisque l'on recommence, répétons qu'il y a là un double trompe-l'œil. Les deux illustres jésuites, dont on invoque l'autorité à l'appui de la réforme, auraient été fort étonnés de cette distinction fâcheuse.

1° Le texte d'un discours du P. Possevin aux habitants de Lucques (discours qui ne se trouve point parmi les œuvres du savant ami de saint François de Sales) n'a pas été compris par les réformateurs qui ont essayé de le traduire ; leur traduction est un *contresens ;* ce discours « n'a pas et ne peut pas avoir le sens qu'on lui donne[4] ».

2° Le P. Possevin n'a jamais eu d'autres sentiments à l'égard des classiques païens, que les sentiments de toute sa Compagnie.

3° « En vérité, cette objection ne vaut pas la peine d'être refutée, tant l'anathème prétendu de l'orateur est en désaccord avec sa doctrine, longuement, savamment expliquée dans le plus célèbre de ses ouvrages : *Bibliothèque choisie, ou Traité des études pour l'avancement des sciences et pour la sanctification des peuples*[5]. »

4° Le P. Possevin va jusqu'à dire que les auteurs païens, étudiés avec les précautions en usage dans la Compagnie de Jésus, sont utiles, non pas seulement à la culture intellectuelle et littéraire de la jeunesse, mais encore « à la formation des bonnes mœurs ». Ceux qui le citent, peut-être sans l'avoir lu, se doutent-ils de ces affirmations si peu conformes aux leurs[6] ?

1. *Examen critique*, etc., p. 231-232.
2. *Des Études classiques*, etc., p. 258-263 et p. 408-414.
3. *Des Études classiques*, etc., p. 187-189 et *Pièces justificatives*, n° 2.
4. P. Cahour, *des Études classiques*, p. 188.
5. P. A. Cahour, *lib. cit.*, p. 188.
6. Les compilateurs de la *Réforme des études classiques* transcrivent des assertions de cette force : « Au jugement du P. Possevin, un des grands hommes de la Compagnie de Jésus, l'expurgation des classiques païens est dangereuse ou impossible .» (P. 62.) Preuve palpable qu'ils n'ont jamais

5° Le P. Grou (plus exactement l'*abbé Grou*, car il n'y avait plus de Jésuites lorsqu'il publia sa *Morale*) déclare positivement, dans le passage d'où l'on extrait la phrase mise en épigraphe, qu'il faut garder les classiques païens, et que rien n'est capable de les remplacer : « Je sais, dit-il, qu'on ne peut leur en substituer d'autres aussi utiles à la fin qu'on a en vue[1]. » Est-ce clair ? Les novateurs qui veulent leur substituer les Pères de l'Église ont-ils lu cela ? L'ont-ils compris ?

6° Le P. Grou publia sa *Morale* en 1786, vingt-cinq ans après la suppression des collèges de sa Compagnie en France ; à l'époque d'un vrai débordement de « paganisme », renouvelé des Grecs par André Chénier, ravivé par les *Lettres à Émilie*, et surtout par l'infâme *Guerre des Dieux*, entretenu (il faut l'avouer) par les histoires trop païennes du janséniste Rollin.

7° Le remède proposé par le P. Grou pour la guérison de la société française, en 1786, c'était, non pas la suppression des classiques grecs et latins, mais une étude plus sérieuse de la philosophie et de la théologie dans le clergé. Beau sujet de croisade, celui-là, même en 1893 !

8° Le P. Grou était si peu l'ennemi des auteurs païens, qu'il employa huit ou dix années de sa vie à traduire Platon. Et de « cette philosophie de Platon qui est, selon J. de Maistre, la préface humaine de l'Évangile[2] », le P. Grou composa six beaux volumes français, dont Victor Cousin, une des puissances de l'Université, s'est fait des rentes et de la gloire[3]. *Tumens inani graculus superbia!* aurait dit Phèdre ; *Sic vos non vobis !...* aurait dit Virgile.

Sur la couverture de la prochaine édition (s'il y en a une), espérons que l'on aura soin de biffer les noms des PP. Possevin et Grou, qui sont cloués à ce pilori, contre toute vérité et justice. Mais, à propos des PP. Possevin et Grou,

ouvert un volume du P. Possevin et n'y ont jamais touché même du bout du doigt. La troisième et la quatrième partie de la *Bibliotheca selecta* traitent précisément de cette *expurgation*.

1. *Morale tirée des Confessions de S. Augustin*, t. I, p. 105-106.
2. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, Ve entretien.
3. Voir *Études*, 1888, décembre, et 1889, janvier.

n'a-t-on pas osé soutenir, au beau milieu d'un exploit d'huissier dépêché à la *Revue des Facultés catholiques d'Angers*, que, sur la question des classiques païens, « on trouve et on a trouvé de tout temps des idées très opposées », dans la Compagnie de Jésus[1] ! Ceci est beaucoup plus qu'une erreur historique; c'est une accusation grave. Les « idées » que l'on doit avoir dans la Compagnie de Jésus, sur cette question, sont formulées par saint Ignace (*Constitutions*, IVe partie), et par le *Ratio studiorum*, rédigé de 1584 à 1593, au temps du P. Possevin, sanctionné par deux Congrégations générales de l'Ordre. Adopter et exprimer des « idées très opposées » à celles de l'Institut, c'est se mettre dans un assez mauvais cas; Ventura, le même Ventura qui voulut convertir Napoléon III aux classiques chrétiens, en sut quelque chose[2]. Les réformateurs qui s'appuient sur Ventura l'ont *oublié.*

Mais quand il s'agit de faits historiques, quels qu'ils soient, petits ou grands, leurs oublis ne se comptent pas; ou plutôt on leur appliquerait volontiers cette arithmétique de Virgile :

Quam multa in silvis autumni frigore primo
Lapsa cadunt folia.

Nous nous reprocherions de ne pas donner ici, pour parler comme nos aïeux, un léger crayon de leur méthode historique. Prenons cette tirade sur notre dix-septième siècle :

Le dix-septième siècle !...

Sa gloire est factice, superficielle et fausse; les choses fort brillantes[3], tant louées au dix-septième siècle, n'étaient pas vivantes de la vie chrétienne.

Une époque vraiment grande doit être féconde : comment, dès lors, notre histoire, partie d'un si glorieux début[4], a-t-elle pu aboutir si vite aux hontes et à la décadence du dix-huitième siècle! Le siècle de

1. Avril 1892, p. 571.

2. Le P. Ventura fut d'abord jésuite; mais comme ses idées n'étaient pas assez conformes à celles de l'Institut, il quitta la Compagnie. Après quoi, il adopta les idées révolutionnaires, qui furent la cause de son exil en France.

3. Quelles *choses ?*

4. *Histoire partie d'un début ?...* Passons ; mais quel *début ?*

Louis XIV n'a pas été ce qu'on dit : il a été brillant, mais d'un éclat païen et menteur ; au dedans il était pauvre et stérile, etc. (P. VI.)

Voilà qui s'appelle écrire l'histoire à grands traits et à vol d'oiseau ; il serait banal de vouloir démontrer que cette manière-là ne ressemble pas trop à celle d'un certain petit livre du dix-septième siècle, qui s'intitule : *Discours sur l'histoire universelle.* Il est vrai que l'auteur de ce petit livre mit dix ans à le faire ; ce qui prouve combien ce siècle était « pauvre et stérile ». Pauvres gens, qui passaient dix ans à composer un volume stérile de quatre ou cinq cents pages !

Après quelques autres jugements rapides sur les temps modernes, de 1453 à 1853 (ô coïncidence !) on arrive à ceci :

Pour apprécier le caractère païen du dix-septième siècle, rien ne nous semble comparable aux pages suivantes, extraites d'un livre publié récemment par un grand admirateur de cette période de notre histoire, le R. P. Delaporte, de la Société de Jésus.

Le livre en question a pour titre : *Du Merveilleux dans la littérature française sous le règne de Louis XIV.* Nous citons textuellement et sans commentaires.

Suivent quatorze pages du livre en question, mais qui ne sont pas du tout citées *textuellement ;* elles sont élaguées de notes explicatives qui gênaient peut-être le cadre typographique, et de plusieurs passages qui gênaient autre chose. Au surplus, est-il besoin de dire que nous ne réclamons point contre la citation, même fort incomplète, des quatorze pages, ni contre le titre qu'on nous décerne : « Grand admirateur de cette période de notre histoire ». Cette qualification n'a point l'air d'être mise là pour nous faire beaucoup d'honneur ; mais c'est, en deux mots, un éloge immense ; et nous nous estimerions bien à plaindre de n'avoir rien fait pour le mériter. Après tout, un grand admirateur du dix-septième siècle ne se trouve pas en trop méchante compagnie ; il suffit, pour l'admirer grandement, de le connaître un peu ; et, grâce à Dieu, voilà plus de trente ans que nous avons la joie d'y vivre, par la pensée et l'étude, dans la meilleure compagnie du monde.

Le dix-septième siècle est, avec le treizième, le grand siècle, l'apogée historique de la France ; il réunit en un faisceau incomparable toutes les grandeurs : les grands

hommes, les grands chrétiens, les grands génies, les grandes œuvres. Grande science, grand courage, grandes pensées et grand bon sens : voilà le dix-septième siècle. Nous en sommes loin, en 1893. Le siècle de Louis XIV, qui s'acheva sur cette parole : « Dieu seul est grand ! » mérite de grands admirateurs ; il en a, et il en aura chez nos arrière-neveux, qui l'admireront encore,

Et nati natorum et qui nascentur ab illis;

à moins que le bon sens (*quod Deus avertat*) ne baisse avec les bonnes études des classiques grecs, romains et français du siècle de Louis XIV.

Les pages qu'on nous emprunte, en les mutilant, pour en écraser le « pauvre et stérile » dix-septième siècle, se résumeraient en quatre lignes : Au dix-septième siècle, dans une société très chrétienne, mais très grande admiratrice des vieux classiques, les souvenirs mythologiques se mêlent aux fantaisies littéraires et artistiques, aux fêtes, aux représentations du théâtre, et même aux feux d'artifice tirés en place de Grève, suivant les préceptes d'un jésuite, le P. Cl. Ménétrier.

Tout le monde le savait ; et, pour l'ignorer, il faudrait arriver en droite ligne d'une planète sur la machine ronde où nous vivons. Mais écoutons la moralité que les réformateurs travaillent à déduire de ces révélations effrayantes :

Rien ne prouve mieux qu'au dix-septième siècle la vie sociale n'était plus chrétienne ; rien ne montre mieux que la Révolution fut l'aboutissement social et politique de la Renaissance du seizième siècle, continuée par le dix-septième. (P. VIII.)

Pour un peu, et s'ils osaient, ils citeraient Horace : *Delicta majorum immeritus lues !*... Mais aidons-les à traduire en langue vulgaire leur philosophie de l'histoire : Si le dix-huitième siècle s'est achevé dans le sang, si le nôtre est en train de sombrer dans une boue épaisse, la faute en est aux statues que l'on plantait dans les parcs, vers 1660 et 1680, au *Pantheum mythicum* du P. Gaultruche, à l'*Appendix de diis* du P. Jouvency, aux allégories mythologiques que l'on peignait dans les salles du Louvre, hélas ! comme on avait peint le *Parnasse* dans les *Stanze* du Vatican.

Les naïades qui, au dix-septième siècle, versaient de l'eau claire au milieu des jardins ou des places publiques, ont été cause que, sur ces places, tant de sang arrosa les échafauds de 1793. C'est parce que les bassins des grandes eaux de Versailles furent ornés de divinités aquatiques, que la troisième République nage si péniblement dans le canal du Panama. Si l'impiété, l'athéisme officiel, la franc-maçonnerie et la juiverie remplacent aujourd'hui la monarchie chrétienne, c'est que Louis XIV, ses ministres, ses capitaines, toutes les légions de grands hommes de son siècle, évêques, religieux, théologiens et saints, n'eurent pas le courage

De chasser les Tritons de l'empire des eaux,
D'ôter à Pan sa flûte, aux Parques leurs ciseaux.

Risum teneatis ! Néanmoins ne faisons point aux réformateurs l'injure de croire qu'ils ont découvert, les premiers, ces abîmes, et sondé ces profondeurs. Ils reproduisent, sans le savoir évidemment et sans le vouloir, les invectives d'un fidèle de Jansénius, de Quesnel et d'Arnaud ; car il est à remarquer que les disciples de l'évêque d'Ypres se distinguèrent, au dix-septième siècle et un peu plus tard, par leur zèle contre la mythologie décorative ou littéraire. Saint-Cyran, Nicole, Baillet le « dénicheur de saints », surtout Duguet, se voilèrent la face derrière les feuillets de l'*Augustinus*, rougirent par pudeur, crièrent au scandale, protestèrent contre cette mythologie d'apparat, comme ils protestaient contre les décisions de Rome [1] ; — ce qui, pour le noter en passant, n'empêcha point le janséniste Nicole de traduire Térence, ni les Messieurs de Port-Royal de faire lire « à leurs jeunes élèves, dans des traductions françaises, certaines comédies de Térence et le quatrième livre de l'*Énéide* [2] ».

Les réformateurs déclarent qu'ils ont cité nos quatorze pages, si écrasantes pour le dix-septième siècle, « sans commentaires ». Par malheur, le commentaire existe ; ils l'ont fait eux-mêmes, en retranchant les lignes qui précèdent et les deux pages qui suivent ; puis en biffant des alinéas fort ins-

1 Voir *Du Merveilleux dans la littérature française, sous le règne de Louis XIV*, IIIe partie, chap. 1er.

2. P. Ch. Daniel, *les Jésuites instituteurs de la jeunesse française*, p. 126.

tructifs ; en découpant tout un passage qui montre avec quel soin Richelieu, Bossuet, Fénelon, trois évêques dont un cardinal, enseignaient ou faisaient enseigner les « Fables païennes » à trois jeunes princes très chrétiens ; preuve certaine que ces trois évêques, assez intelligents, voyaient les choses d'un autre œil et sous un autre jour que les prédicateurs de la réforme classique.

Biffer, c'était déjà établir un commentaire négatif ; il en est un autre qu'on a laissé là par mégarde. Vers la fin de la citation, l'on a reproduit ces dix ou douze lignes, qui sont un commentaire positif :

Le christianisme existait avec ses dogmes au fond des âmes ; l'art chrétien représentait les symboles de la foi dans les nombreuses églises, mais aussi en dehors des églises et jusqu'au centre des palais. Louis XIV avait raison d'avouer qu'en lui il y avait « deux hommes » ; même au point de vue que nous traitons, sa parole est juste. Dans ses antichambres, ses jardins, ses parcs, règne l'Olympe ; mais dans ses appartements intimes il y avait, et en nombre, des images chrétiennes et pieuses, des crucifix. Ce roi, qui prenait pour les ballets de la cour tous les déguisements des *Métamorphoses*, « baisait avec respect le pavé de nos temples ».

Encensé de titres divins par les courtisans lettrés, il courbait la tête sous la parole d'un Bossuet, qui s'écriait en face du roi et de son entourage : « O dieux de chair et de sang ! ô dieux de terre et de poussière ! vous mourrez comme des hommes[1] ! » (Etc.)

On a copié sans lire ; j'en suis fâché pour les copistes. Ces lignes et les pages qui suivent, dans notre volume, et plusieurs autres chapitres, démontrent que la mythologie artistique ou littéraire ne nuisait en rien à la foi chrétienne et pratique. Au grand siècle, on était chrétien pour le sérieux de la vie ; mais pour les divertissements et les fêtes, on usait de ces vieilles allégories auxquelles on attachait autant de croyance et d'importance qu'aux contes de ma Mère l'Oie. Nos réformateurs ne sont pas sans doute sans avoir ouï parler du *Virgile travesti*. Si leur gravité s'est abaissée jusqu'à ces bagatelles, ils ont pu constater comment on riait alors des déités virgiliennes.

Si l'on employait les souvenirs mythologiques comme

1. *Du Merveilleux*, etc., p. 24.

allégories, décors et costumes, c'était *pour rire*. Corneille, l'honnête marguillier, auteur de *Polyeucte* et de la *Défense des Fables*, qui disait son bréviaire et créait des *Cinna*, des *Pompée*, des *Sertorius*, affirmait (et tout le monde avec lui) qu'il y a un temps pour toute chose, des convenances, un langage, une parure. Le langage et la parure des temps de plaisir, c'était la *Fable*. Jamais les chrétiens du dix-septième siècle n'auraient consenti à mêler aux spectacles, aux amusements, les images, les vérités, les souvenirs de la religion [1]; ce respect des choses de la foi allait à l'extrême. Racine, qui assistait à la messe tous les jours, craignait de scandaliser les âmes chrétiennes en mettant sur le théâtre sa prophétie de Joad [2]. En ce temps-là, aucun homme de lettres ni d'église n'aurait applaudi ces travestissements de l'Évangile qui s'intitulent : *la Passion*, par Haraucourt, et les *Drames sacrés*, par Armand Silvestre. Au dix-septième siècle, tout le monde aurait protesté, tout le clergé aurait réclamé, la Sorbonne aurait porté une censure contre ces profanations ; et la salle aurait été fermée par ordre du roi. Notre pays a changé de maîtres et de mœurs : *Quantum mutatus ab illo !*

Au dix-septième siècle, même après avoir appris le *Pantheum mythicum*, on lisait l'Écriture Sainte dans toute la haute société ; et Bossuet, à lui seul, avait distribué au peuple 50 000 exemplaires du Nouveau Testament. La marquise de Sévigné, qui savait très bien la « Fable », ne perdait pas une syllabe des textes allégués par Bourdaloue, cet ancien professeur de rhétorique, grand admirateur de Cicéron. Condé, tout frais émoulu du collège et la tête remplie des auteurs païens, n'en fléchissait pas moins le genou devant Dieu, sur le champ de bataille ; et le bon La Fontaine, le plus « païen » et le plus insouciant des hommes, après avoir fait jouer la comédie à « Jupin » et à l'Olympe, pleurait ses péchés sous le cilice, comme l'abbé de Rancé.

Dieu veuille nous rendre des *païens* comme ceux de ce temps-là ! — Il y eut alors, je l'avoue, abus de mythologie, mais abus purement littéraire, dont le romantisme nous a

1. Voir *du Merveilleux*, etc., *passim*.
2. Voir la préface d'*Athalie*.

heureusement débarrassés. Toutefois appeler le dix-septième siècle, même au point de vue chrétien, un siècle « pauvre et stérile », c'est un abus aussi; c'est abuser de la simplicité des lecteurs crédules. Siècle païen, pauvre et stérile ! celui où, de toutes parts, éclate la floraison magnifique de la doctrine, de la foi, de la pénitence et de l'apostolat. « Étrange paganisme ! écrivait, il y a quarante ans, Mgr Dupanloup, que celui au milieu duquel on voit naître, au seizième siècle, cinquante-deux nouvelles congrégations et quatre-vingt-dix au dix-septième siècle [1]. »

Et parmi ces congrégations qui naissent en France au dix-septième siècle, dans ce siècle païen et stérile, notons seulement : la Visitation, les Bénédictins de Saint-Maur, l'Oratoire, Saint-Sulpice, les Eudistes, les Filles de la Charité et les Lazaristes, les Trappistes réformés, les Carmes déchaussés et les Carmélites de la réforme de Sainte-Thérèse, les Missions étrangères et les Frères de la Doctrine chrétienne... Siècle païen, que celui de saint François de Sales, de saint Vincent de Paul, de saint François Régis, de sainte Chantal, des bienheureux Pierre Fourier, Louis de Montfort, Jean-Baptiste de la Salle, de la bienheureuse Marguerite-Marie... Inutile de nommer les savants, les orateurs, l'innombrable légion d'auteurs ecclésiastiques et ascétiques : tout le dictionnaire y passerait; et, sous ce torrent de noms glorieux, nos réformateurs relèveraient la tête pour soupirer : Siècle païen !

Un mot, un détail encore, qui démontre combien Paris était alors paganisé. L'historien de Paris, Germain Brice, écrivait, vers la fin du règne de Louis XIV :

Jusqu'en l'année 1610, on comptoit seulement vingt-quatre maisons religieuses de l'un et l'autre sexe, dans cette Ville ; mais à présent l'augmentation des monastères est montée jusqu'à *cinquante-six* pour les hommes et à *soixante-et-dix-huit* pour les filles : qui font en tout *cent trente-quatre*. Ce qui fait connoître avec étonnement que Paris a vû multiplier ses Maisons religieuses, en moins d'un siècle, jusqu'au nombre de *cent-douze*, en comptant seulement les nouvelles [2].

1. *Lettre aux supérieurs, directeurs et professeurs*, etc. Orléans, 19 avril 1852.

2. *Description nouvelle de la Ville de Paris*, édit. de 1706, t. II, p. 296.

Ce paganisme est assez édifiant, cette stérilité assez féconde, cette pauvreté assez riche. Mais les réformateurs ont découvert des documents d'une valeur particulière chez des auteurs dont la bonne foi est hors de soupçon ; ils s'appuient sur le témoignage de Danton et de Chazal, deux excellents chrétiens, comme chacun sait, deux chauds amis des moines, deux partisans dévoués de l'ancien régime, pour prouver que « les moines », et en général tout « le dix-septième siècle », ont, par leur paganisme effréné, préparé de loin (oh ! de très loin) 89, 93, la prise de la Bastille et le triomphe de la guillotine [1]. Autant vaudrait dire que ce fut un jésuite qui aiguisa les couperets de la Terreur ; car l'honnête docteur Guillotin fut jésuite dans sa jeunesse.

A côté de ces autorités si respectables de Danton et de Chazal, nous sera-t-il permis de hasarder ces lignes de Sainte-Beuve, un libre-penseur, mais qui étudia pendant trente ou quarante ans le grand siècle :

Plus on avance dans le siècle dit de Louis XIV, et plus la littérature, la poésie, la chaire, le théâtre, toutes les facultés mémorables de la pensée, revêtent un caractère religieux, chrétien ; plus elles accusent, même dans les sentiments généraux qu'elles expriment, ce retour de croyance à la révélation, à l'humanité vue *dans* et *par* Jésus-Christ.

C'est là un des traits les plus caractéristiques et profonds de cette littérature immortelle. Le dix-septième siècle en masse fait digue entre lé seizième siècle et le dix-huitième, qu'il sépare [2].

Les réformateurs, qui ont feuilleté assidument les Mémoires des régicides, ont eu aussi la bonne fortune de mettre la main sur les Œuvres de M. l'abbé Freppel, alors professeur à la Sorbonne, et ils y ont rencontré un morceau d'éloquence qui les comble de satisfaction, en partie. Nous exposerons plus loin, et avec d'autres documents, ce que le grand évêque d'Angers pensait des classiques grecs et romains. Bornons-nous ici à rappeler que, trois jours avant sa mort, Mgr Freppel invitait les professeurs des Facultés catholiques d'Angers à réclamer contre la propagande de la prétendue réforme classique dans les collèges de son diocèse [3] ; et

1. *La Réforme des études classiques*, p. 1 et *passim*.
2. *Portraits littéraires*, t. II, Molière.
3. Voir *Revue des Facultés catholiques d'Angers*, février 1892, p. 228.

déplorons la malechance des novateurs qui, en remuant les trente à quarante volumes de Mgr Freppel, n'ont pas découvert l'admirable *Discours sur le dix-septième siècle*. L'orateur y affirme son « amour de choix et de prédilection » pour le siècle de Louis XIV, « ce siècle si français, si chrétien », durant lequel se manifeste avec tant de puissance et d'éclat « l'alliance intime et profonde de la religion avec toutes les forces vives de la société française »; où le catholicisme, « après avoir lutté victorieusement au seizième (siècle), triomphe avec la nation, avec la monarchie, avec la langue elle-même [1] ».

Durant ce siècle menteur, païen, pauvre, stérile, « la vie sociale n'était plus chrétienne! » s'écrient les réformateurs, dans leur brochure revue et corrigée. Mgr Freppel parle autrement; écoutons-le; il n'a peut-être jamais été plus éloquent :

Un siècle où la religion a exercé sur tous les esprits d'élite un empire souverain; où, du trône à la chaumière, de la capitale aux provinces, sa voix n'a cessé de retentir, admirée de tous, respectée par tous;

Une époque de haute civilisation, de grande littérature, de véritable progrès, pendant laquelle, en dehors des dissidences de communion, on ne citerait pas (je parle de la France) une attaque sérieuse et directe, partie du milieu des sciences et des lettres, contre les dogmes de la foi;

Où, bien au contraire, tout ce qui tient une plume éloquente, dans la magistrature comme dans les arts, à la cour et hors d'elle, tout ce qui manie une parole capable de remuer les âmes, célèbre à l'envi les grandeurs de la religion, ses gloires et sa beauté;...

Où la tentative la plus hardie de l'esprit philosophique, s'arrêtant avec respect devant l'arche sainte de la doctrine, élevait contre soi-même, autour des vérités révélées, un mur qui lui semblait impénétrable au doute :

Ce siècle-là était-il un siècle de foi, un siècle religieux? Je laisse aux plus difficiles le soin de répondre [2].

Mgr Freppel a une autre manière de comprendre l'histoire et de l'écrire, que les réformateurs ennemis d'Horace, de Virgile et de notre grand siècle. La raison en est assez

1. *OEuvres oratoires* de Mgr Freppel, t. I, pages 383-402.
2. *Ibid.*, p. 399.

simple : Mgr Freppel parlait après avoir étudié, et il avait étudié l'histoire.

L'entreprise des réformateurs n'est pas seulement une conspiration contre les « païens » : c'en est une contre l'histoire, et qui plus est, contre l'histoire de l'Église. Car enfin, en s'attaquant à ce qu'ils nomment le paganisme de l'éducation, ils ne s'attaquent pas seulement à un système quelconque d'enseignement classique, mais au système de l'Église catholique ; à un système toléré, approuvé, défendu, pratiqué par les docteurs de l'Église, par les Ordres religieux et le clergé, — non point à partir de la Renaissance, — mais depuis saint Augustin et saint Basile jusqu'à Charlemagne ; depuis Charlemagne jusqu'à saint Louis; depuis saint Louis jusqu'à Léon X, et depuis Léon X jusqu'à Léon XIII.

Cette histoire ancienne de l'enseignement classique, tels et tels réformateurs ne paraissent pas même s'en douter ; ou bien c'est encore un de leurs oublis — peut-être un des moindres.

(*A suivre.*) V. DELAPORTE.

LE R. P. FRINS

ET LA « REVUE THOMISTE[1] »

« Faire servir la doctrine, les principes et la méthode du plus grand des philosophes et des théologiens catholiques à conquérir et à garder à la foi et à l'Église du Christ les esprits éclairés de notre temps[2], » telle est la formule qui résume le programme de la nouvelle *Revue Thomiste*. Tous les catholiques de France applaudiront à cette tentative, et, pour notre part, de tout cœur nous souhaitons la bienvenue à de vaillants compagnons d'armes. Dans la lutte contre la science incrédule, un bataillon de plus, c'est une nouvelle chance de victoire, surtout quand ces combattants sont des fils de saint Dominique, dignes héritiers de la gloire d'un grand Ordre. Mais pourquoi sommes-nous obligé, dès la première livraison, de relever des attaques d'un genre et d'un ton bien imprévus? Le lecteur le comprendra et le regrettera avec nous, dès que nous lui aurons fait connaître l'occasion bien innocente de ce débat.

I

Le R. P. Frins a publié tout dernièrement une réponse[3] au grand ouvrage du R. P. Dummermuth, O. P., dirigé contre le P. Schneemann. Il n'entre pas dans le cadre des *Études*

1. *Le Néo-molinisme et le paléo-thomisme, à propos d'un livre du R. Père Frins, S. J.*, par le R. P. Berthier, O. P., professeur de théologie à l'Université de Fribourg. (*Revue Thomiste*, n° 1, mars 1893.)

2. *Revue Thomiste*, n° 1, p. 7.

3. Sancti Thomæ Aquinatis O. P. doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata præsertim libera, seu S. Thomas prædeterminationis physicæ ad omnem actionem creatam adversarius. « Responsio ad R. P. F. A. M. Dummermuth, O. P., prædeterminationis physicæ defensorem. » Scripsit Victor Frins, Societatis Jesu sacerdos. Cum approbatione superiorum. — Grand in-8 de 498 pages. Paris, Lethielleux.

d'exposer en détail les preuves sur lesquelles le P. Frins établit encore une fois l'impossibilité de mettre en harmonie la vraie doctrine de saint Thomas avec ce qu'on appelait naguère « le déterminisme thomiste[1] ». Si le sujet n'est pas nouveau, le livre a pourtant son cachet original. Une méthode rigoureuse, l'analyse des textes poussée jusqu'au scrupule, impriment aux conclusions de l'auteur le sceau d'une véritable démonstration. Corrigeant ainsi ce que l'ordre historique laisse de vague et de flottant dans l'examen d'une théorie, cet ouvrage devient le complément indispensable des *Controversiæ* du P. Schneemann, et un secours du plus grand prix pour le théologien désireux d'étudier, à leurs sources mêmes, deux célèbres systèmes.

Bien que l'auteur ait divisé son livre en sept sections, on peut en réduire le cadre à trois parties : 1° la question (sect. 1-2); 2° la solution d'après saint Thomas et son ancienne école (sect. 3-6); 3° les origines du néo-thomisme (sect. 7).

L'exposé de la controverse a le grand mérite de distinguer la véritable opinion des deux écoles des fausses interprétations de leurs adversaires. Notre seul regret est de ne pas trouver en tête de cette partie un résumé précis des deux théories. Le lecteur serait ainsi mieux préparé à suivre dans le détail les griefs mutuels du néo-thomisme et du molinisme. Mais ces griefs sont mis en saillie avec tant de clarté, que le début un peu brusque est vite oublié. Nous recommandons spécialement l'examen des quatre reproches qu'on adresse à notre système (p. 30-75). Le P. Frins venge en passant (p. 63) la science moyenne du reproche de fatalisme réédité par le R. P. Gayraud. Nous disons réédité, car cette objection que plusieurs ont crue nouvelle, traîne dans tous les anciens in-folio. Alvarez la formulait dès 1610, et déjà Suarez l'avait réfutée. Volontiers nous nous serions borné à renvoyer l'écrivain néo-thomiste à une curieuse page de Ledesma, O. P.[2]. Cet ami et disciple de Bañes, pour accorder la prédétermination et la liberté, se cramponnait précisément à ce prin-

1. *La Science catholique*, 15 décembre 1891. *La Motion divine*, par le R. P. Hippolyte Gayraud, O. P.

2. Ledesma (Petrus de). Tractatus de divinæ gratiæ auxiliis..., art. x, p. 193 (édit. de Salamanque, 1611).

cipe, que tous admettaient alors : « Dieu connaît ses décrets avant de les porter, et il reste libre; » ainsi la prédétermination respectera dans l'homme la liberté. Vicissitude des choses humaines! Les successeurs de Lédesma, changeant tout à coup de tactique, voient le fatalisme surgir de ce même principe où les premiers Banésiens cherchaient une planche de salut. Vers la fin de cette partie, le P. Frins délimite la question avec netteté, et écarte les problèmes secondaires, ce qui l'amène à remarquer combien est équivoque le titre du R. P. Dummermuth : *S. Thomas et doctrina præmotionis physicæ*. Mouvoir et déterminer sont des choses si différentes !

Nous ne pouvons entrer dans le fond de la controverse; il faut lire, pièces en main, cette discussion technique sur la pensée de l'angélique maître. On s'imagine peut-être une série de textes glanés çà et là dans mille auteurs, et énumérés un peu au hasard. Bien au contraire, l'étude est conduite suivant un plan très judicieux; dans la foule des écrivains, le P. Frins a choisi les plus grands thomistes, et de la masse des textes, les plus importants sont détachés et mis tour à tour sous les yeux du lecteur. L'auteur expose ensuite l'interprétation du P. Dummermuth, et la réfute avec une impitoyable logique. On relira non sans profit la synthèse de la doctrine de saint Thomas (p. 165), de François de Ferrare (p. 433), de Capreolus (p. 417) et de Cajétan (p. 463). L'étude sur ces deux derniers est particulièrement remarquable.

Les recherches sur les origines du néo-thomisme amènent l'auteur à cette conclusion : François de Victoria, O. P., aurait posé vers 1540 les principes de la prédétermination, mais sans en admettre les conséquences logiques; Dominique Soto aurait résisté carrément sur toute la ligne ; Pierre Soto et Barthélemi Médina seraient les premiers prédéterminants bien décidés. Ces assertions sont fondées, à la condition toutefois d'être limitées au seizième siècle. Nous avons la preuve que dans les siècles antérieurs Bañes eut des ancêtres qu'il n'a pas connus : ce n'est pas le lieu de les signaler, ni de montrer que le molinisme n'a rien à redouter de l'accueil qu'ils reçurent des théologiens et des académies.

En terminant cet aperçu, félicitons le P. Frins de l'esprit

purement scientifique de son travail : point de blessantes allusions ni de regrettables personnalités. Même les accusations d'ignorance et de mauvaise foi prodiguées si gratuitement au P. Schneemann, un savant honoré de toute l'Allemagne catholique, n'ont pu troubler la sérénité du moliniste. Il y avait pourtant de quoi être ému : qu'on en juge par un seul trait. Le P. Schneemann, à tort ou à raison, avait attribué à Bañes une opinion durement appréciée par Médina. Soudain, le R. P. Gayraud découvre un texte de Bañes, très court, il est vrai, mais dont la clarté ne souffre pas de réplique. Avec quelle joie on traduit ces paroles en français, on les souligne en latin ! bref, il n'y a pas de termes pour stigmatiser l'*inintelligence* de l'écrivain moliniste qu'un pareil texte n'a pas convaincu[1]. L'explication était pourtant aisée : le texte si merveilleusement lumineux non seulement était inconnu avant 1889, mais il n'existait pas; au lieu d'être de Bañes, il est tout simplement du P. Dummermuth. Celui-ci, trouvant une phrase de Bañes trop peu décisive, avait inséré une parenthèse explicative, et le P. Gayraud, ébloui par la clarté de l'explication, avait fondu en un seul texte la phrase authentique et le commentaire, enrichissant ainsi Bañes malgré lui. Simple méprise, dira-t-on. Qui en doute ? mais des méprises de ce genre devraient inspirer plus de réserve, et le P. Frins avait beau jeu contre d'injustes critiques. Eh bien, il n'a pas même signalé ce fait, ni d'autres du même genre. Aux récriminations, il a préféré de bons arguments : tous les lecteurs lui en sauront gré.

II

Tel est le livre calme et sans passion qui a excité une tempête dans la *Revue Thomiste*. Certes, qu'on le réfute, qu'on essaye de prendre l'auteur en défaut, de lui démontrer

1. R. P. Gayraud : *Thomisme et molinisme*, p. 58. Cf. Dummermuth : *S. Thomas et doctrina præmotionis physicæ*, p. 292. La fameuse parenthèse *inter quos doctor ille anonymus, de quo loquitur Medina*, ne se trouve dans aucune édition de Bañes. La référence du P. Dummermuth est d'ailleurs inexacte, et le R. P. Gayraud reproduit la même erreur. Cf. Bañes, in I Part. q. 62, art. 4, dub. 2.

par exemple que l'école prédéterminante mérite le nom de paléo-thomiste, rien de plus légitime : la contradiction est la loi de toute controverse, comme aussi le seul moyen de jeter une nouvelle lumière sur d'éternels problèmes. Peut-être le R. P. Berthier essayera-t-il plus tard de cette méthode. Mais aujourd'hui, tout dans son article surprend le lecteur : un ton de mépris qui ne paraît plus de notre âge ; l'oubli de la question pour ridiculiser les plus sages lois de la Compagnie de Jésus; enfin les sources étranges auxquelles sont puisées des informations contre nous : on nous renvoie à des hérésiarques comme Dœllinger et Reusch, ou à des ouvrages condamnés.

Nous aurions voulu nous taire sur ces pages, mais la grande publicité donnée à un numéro-programme ne le permet pas. Parce que l'on n'a pas réfuté l'ex-Père Curci, le R. P. Berthier s'en autorise pour assurer qu'il « a fait de l'histoire comme témoin oculaire » (p. 99). Que ne dirait-on pas plus tard, si nous ne relevions au moins quelques-unes des accusations portées contre nous ?

Dès le début se trahit l'estime que le Révérend Père accorde à ses adversaires : « Si le titre c'est l'homme, ainsi que beaucoup le pensent, le R. P. Frins naquit sans doute vers le milieu du seizième siècle, époque classique des auteurs verbeux et diffus, qui se préoccupaient surtout d'étonner par le frontispice. Pour le moment, laissons au R. P. Frins tous les bonheurs de son enseigne... » (P. 83.) Plus loin, il est dit : « Le P. Frins ne semble pas plus versé que certains de ses collègues sur les éléments de la critique. » (P. 89.) Or, le R. P. Frins est recteur du célèbre collège d'écrivains et de professeurs qui donne à la science catholique la belle *Collectio Lacensis conciliorum*, les *Stimmen aus Maria-Laach*, la *Philosophia Lacensis*. Mais tout cela compte-t-il pour un critique paléo-thomiste ?

Le R. P. Berthier reproduit ensuite une accusation du P. Dummermuth : « Le P. Schneemann a commencé la querelle, quoiqu'il prétende le contraire, ainsi que le P. Frins. Cependant, le P. Schneemann, dès sa première page, rapportait tout au long les attaques dont le molinisme était le point de mire en Allemagne, et l'on sait si depuis nous

avons été épargnés. Il y a quelques mois à peine, un fervent néo-thomiste faisait une vraie trouvaille : « Le système des « thomistes sur la grâce efficace, disait-il, a été implici- « tement défini par le Pape dans le dogme de l'Immacu- « lée Conception[1]. » On a mis longtemps à s'en apercevoir.

Laissons les plaisanteries sur la modestie du P. Frins. Croirait-on que, par une méprise assez naïve, le R. P. Berthier juge l'auteur d'après je ne sais quelle réclame de librairie, d'ailleurs très inoffensive ? Laissons aussi l'épithète de « fougueux » accolée au nom du P. Frins. Fougueux, lui, la personnification de la froide logique ! Une seule critique d'une allure un peu sérieuse concerne le P. Frins : il ferait, nous dit-on, des concessions ; une certaine *prémotion physique* ne l'effrayerait pas. Il est vrai, mais le P. Frins, en l'admettant, redit seulement ce que Molina et ses disciples proclament depuis trois siècles, que toute grâce existante est une motion physique de Dieu et prévient la délibération de la volonté. On juge par là si cette concession et les autres du même genre avancent d'un pas la cause du néo-thomisme.

Nous attendions enfin l'examen des textes si lumineux de saint Thomas et de son école. Le R. P. Berthier laisse « *au pesant* courage » du P. Frins ce recueil « de choses depuis longtemps discutées et *exsufflées* » (p. 91, 86); pour lui, tout cela est pure « chicane » (p. 92). Il lui faut la critique au grand vol, et tout à coup, pour trancher le débat, il avance cette incroyable thèse : Les molinistes ne sont pas recevables dans ce procès. *A priori* ils ont tort, *a priori* ils n'ont rien compris, ils n'ont rien pu comprendre à saint Thomas.

Le procédé ne manque pas de hardiesse : témoigne-t-il d'une égale confiance dans la valeur du système préféré ? En tout cas, puisque nous voilà transportés sur un terrain si peu scientifique, examinons les preuves du Révérend Père : elles sont pour le moins aussi originales que la thèse.

1. Dr Ceslaus M. Schneider : Die unbefleckte Empfangnis und die Erbsünde, Regensburg, 1892, p. 54.

III

L'incompétence absolue des Jésuites en matière théologique, tel est le premier motif d'exclusion. Vous demandez la raison ? Elle est très simple : la Société de Jésus n'a pas de docteurs ; et une preuve manifeste, c'est qu'elle accapare les docteurs des autres Ordres, saint Thomas, saint Alphonse de Liguori : « Et que dire de saint François de Sales ? » (P. 89.) — Curieuse question ! Et que peut-on dire de l'aimable docteur, sinon ce qu'en raconte l'histoire ? Faudra-t-il, pour complaire au paléo-thomisme, effacer ses études à Padoue, sous la direction du célèbre jésuite Possevin, ou encore déchirer son admirable lettre à Lessius, dans laquelle il le félicite de son opinion « si ancienne, si consolante et si autorisée par le témoignage même des Écritures prises dans leur sens naturel[1] ? » Est-ce notre faute, à nous molinistes, si le grand directeur des âmes n'a pu saisir la suavité mystérieuse d'une prédétermination au mal qui, avant aucune faute de l'homme, étreint sa volonté et, comme une main de fer, lui imprime une irrésistible impulsion vers l'abîme ? Et quant à saint Alphonse, voudrait-on nier par hasard que la théologie du grand moraliste ait donné en somme gain de cause aux vues larges d'un sage probabilisme contre le rigorisme outré des Concina, des Patuzzi, des Gazzaniga ?

Mais, nous dit-on, saint Ignace lui-même atteste notre incapacité. Car, selon un bon mot prêté au P. de Régnon, « il s'est proposé de faire des soldats et non pas des docteurs, ce que démontrent d'ailleurs suffisamment les termes de Compagnie, d'Exercices, etc. ; et comme saint Ignace a d'ailleurs parfaitement réussi, on prend volontiers des docteurs où l'on en trouve : d'abord, pour son bien à soi, et ensuite, comme dirait méchamment le fabuliste, pour le mal d'autrui. » (P. 89.) — Ce dernier trait est d'une exquise délicatesse, mais passons. Saint Ignace interdisant la science à ses fils, c'est une révélation. En tout cas, son échec est presque aussi pitoyable que celui de saint Dominique. Lui aussi il avait conçu un Ordre

1. Saint François de Sales, lettre du 26 août 1618. (Œuvres complètes, édition de Paris, 1833, t. XIII, p. 109.)

de Frères prêcheurs, non de docteurs, et voilà qu'à l'école des Albert et des Thomas se forme une pléiade de maîtres. Qu'en pense le R. P. Berthier ? Sa réponse sera la nôtre.

Du moins, dans l'interprétation de saint Thomas, la vérité doit-elle être *a priori* du côté des Dominicains : ils sont de sa famille, ils l'ont toujours étudié ; les molinistes le lisent à peine, « par parties brisées, et parfois ne l'ont pas étudié du tout ». Il y a là, dit le P. Berthier, « une des lois fondamentales de la critique » (p. 89).

Nous doutons que cette loi fasse grande fortune en ce siècle. Les *a priori* dans l'histoire ont fait leur temps, et de nos jours la première loi est de recourir aux sources. Et quand un Thomas d'Aquin a laissé sa pensée dans tant de chefs-d'œuvre, ce n'est ni aux Dominicains ni aux molinistes qu'il faut la demander, c'est à lui-même.

D'ailleurs, cette objection que certains ont crue redoutable, sur quoi repose-t-elle ? Sur une erreur d'abord, et quelle erreur ! Oser soutenir que Molina, Suarez, Vasquez, Maurus, Tanner, dont les commentaires sur la *Somme* sont connus de tous, lisaient à peine saint Thomas, par parties brisées ! Ensuite, sur une équivoque : car si les thomistes doivent faire loi, sont-ce les plus jeunes ou les plus rapprochés de l'enseignement du maître ? Or, les molinistes se réclament de l'ancienne doctrine thomiste avec laquelle P. Soto, Bañes et d'autres ont brusquement rompu.

« C'est *a priori* une prétention inacceptable, » s'écrie le R. P. Berthier (p. 90). — Mais que vaut un *a priori* contre des faits évidents ? La grande thèse moliniste que nulle motion de Dieu n'est irrésistible à la liberté, nos premiers théologiens l'ont apprise dans les écoles thomistes ; Salmeron à Paris, Tolet à Salamanque, Bellarmin et Maldonat de la bouche même des Dominicains. Les Pères de Trente, vrais thomistes s'il en fut jamais, ont défini que l'homme peut résister à la grâce. Et puis les textes de saint Thomas et de ses disciples sont encore là clairs, nombreux, irrécusables. Dans une question de fait, un *a priori* vaut il un bon texte ?

Et pourtant le R. P. Berthier refuse d'examiner ; quand les Jésuites se démontreraient, en réalité, les meilleurs interprètes de saint Thomas, il faut les écarter : « *En toute hypothèse*,

ils sont des derniers à mériter d'être écoutés, non seulement parce qu'ils sont des derniers venus, mais encore parce que certains préjugés les empêchent plus que les autres de comprendre. » — Les thomistes, paraît-il, sont au-dessus de ces faiblesses. Eh bien, appelons-en à leur témoignage : les voici qui reconnaissent en nous la vraie tradition de saint Thomas.

Quel fut le premier défenseur officiel de Molina? Un dominicain, Fr. Barthélemi Ferreira, maître en théologie, censeur au nom de l'Inquisition de la célèbre *Concordia*, accorde au jésuite non pas un vulgaire laissez-passer, mais une véritable admiration. Il félicite le commentateur de saint Thomas d'avoir évité les écueils, d'avoir élucidé des difficultés, effroi des théologiens. — Ce fut une surprise, direz-vous. Une surprise! Mais Bañes avait multiplié les dénonciations; sur ses instances, l'archiduc d'Autriche ordonna un nouvel examen, et malgré tout, Ferreira maintint sa sentence[1]. Si Molina sapait le thomisme par la base, comme on le dit, ce jugement d'un savant dominicain et de ses collègues de Lisbonne est inexplicable.

Plus inexplicable encore cette succession de grands docteurs de l'école dominicaine, persistant, même après Bañes, à repousser la prédétermination physique comme un outrage à l'angélique docteur. Ainsi ont fait Fr. Jean Vicente (Vincentius), le collègue de Bañes à Salamanque, dont Ledesma essaye de réfuter les arguments ; — Fr. Jean Gonzalez de Albelda, professeur à la Minerve de Rome, et plus tard à Alcala ; — Fr. François Araujo, successeur de Bañes à Salamanque, dont les écrits sur la grâce ont si fort embarrassé les thomistes *Salmanticenses*, et tout dernièrement encore le R. P. Dummermuth; — enfin, en 1665, Fr. Jean de Vita, que son provincial et ses collègues de Palerme félicitaient d'avoir si profondément compris saint Thomas.

Et aujourd'hui même, qu'ont enseigné les esprits les plus dévoués à saint Thomas, ceux à qui Léon XIII a confié la

1. L'Approbation du R. P. Ferreira se trouve en tête des éditions de la *Concordia*. Elle n'est pas datée, mais la licence d'imprimer a été délivrée le 21 juin 1588. Un exemplaire du livre ayant été envoyé à Bañes, celui-ci eut assez de crédit pour retarder la publication pendant de longs mois. Le jugement de l'inquisiteur de Portugal n'en a que plus de valeur.

mission de travailler à la restauration des vraies doctrines, le cardinal Pecci et Mgr Satolli? Pas plus que les précédents, ils n'admettent la science moyenne; leur impartialité est donc à l'abri du soupçon. Mais ils attestent, eux aussi, que la prédétermination renverse par la base tout le système du Docteur angélique. Avouez donc que les molinistes sont excusables de la rejeter.

Le R. P. Berthier n'avoue rien : il somme au contraire les Jésuites de se taire; car « leur histoire prouve qu'*ils ne sont pas tout à fait nés pour ces questions* » (p. 90). Cette réponse suffit à tout. Et si le moliniste s'avisait de prétendre que Salmeron, Suarez, Bellarmin, Lugo font assez belle figure dans l'histoire de la théologie, le R. Père saura détruire cette illusion : « *S'il est une littérature qui se distingue par la masse, plutôt que par la clarté et l'unité et du fond et de la forme, c'est précisément celle que loue le P. Frins. C'est le grand Suarez qui nous a donné les chefs-d'œuvre du genre : En lui, disait perfidement Bossuet, on entend toute l'École.* » (P. 98)

Si l'école thomiste interprète saint Thomas avec autant de pénétration que cette parole de Bossuet, il est clair qu'elle a des lumières refusées aux autres mortels, et qu'à l'occasion elle sait s'élever au-dessus des préjugés de la critique vulgaire. Aussi sommes-nous heureux de lui signaler un autre texte non moins *perfide* d'un éminent philosophe :

« *Suarez*, dit-il, *est peut-être*, *après saint Thomas*, *la personnification la plus éminente de la philosophie scolastique.* Sa conception philosophique est la plus complète, la plus universelle, la plus solide, après celle de saint Thomas, qui lui sert de point de départ, de base et de règle, comme on peut le voir en parcourant ses œuvres. Dans la métaphysique comme dans la théodicée, dans la morale comme dans la psychologie, *Suarez marche généralement à la suite du Docteur angélique*, *dont il expose*, *commente et développe les idées avec une remarquable lucidité.* »

Qui s'exprime ainsi? Un digne frère de saint Thomas, le cardinal Gonzalez[1], O. P. Si une habile exégèse n'interprète

1. *Histoire de la philosophie*, t. III, p. 130. (Traduction du R. P. G. de Pascal.)

ce jugement, il ne sera point aisé de faire accepter l'exclusion de l'école moliniste pour cause d'incapacité.

IV

Le R. P. Berthier propose un second motif d'élimination : la Compagnie n'a pas de doctrine fixe. « Qu'est-ce donc que la Société de Jésus comme école ? Est-ce Suarez et Bellarmin, ou Molina et Lessius ? Est-ce Liberatore et Cornoldi, ou bien Tongiorgi et Palmieri ? Pourquoi le P. Frins ne donne-t-il pas une réponse à ces questions ? Pourquoi ne nous dit-il pas quelle est, de toutes les doctrines contraires qu'a professées la Société de Jésus, celle qui appartient en propre à la Société ? Sur les questions qui nous occupent, la fluctuation et l'incertitude, d'autres diraient l'anarchie, existe plus complète encore. » (P. 92.)

Mais, demandons-nous à notre tour, pourquoi le R. Père n'a-t-il pas lu le livre du P. Frins ? Il y aurait trouvé la réponse désirée dans cet admirable exposé de la controverse, où il distingue si bien les points secondaires et discutés de l'ensemble du système moliniste admis de tous. Il y aurait vu surtout réduite à néant cette légende, répétée en dépit de tous les documents, que le molinisme a été abandonné par la Société dans les congrégations *De auxiliis*. Et puisque le R. P. Berthier a cru pouvoir appuyer sa thèse sur le célèbre décret du P. Aquaviva, en 1613, était-il permis de taire celui de son successeur, Mutius Vitelleschi, qui, trois ans après, donnait du premier une interprétation authentique absolument contraire à ce que les thomistes affectent d'y voir. Le P. Frins avait pourtant cité les deux documents et démontré, pièces en mains, la fausseté historique d'une thèse que le R. P. Berthier n'a pas craint d'emprunter encore au R. P. Gayraud[1].

D'ailleurs, que demandez-vous si la doctrine de la Compagnie est celle de Molina ou de Suarez, de Lessius ou de Bellarmin ? Mais c'est précisément la pensée commune à tous ces grands maîtres que nous défendons aujourd'hui,

1. Frins, S. Thomæ Aquinatis O. P. doctrina de cooperatione Dei..., p. 71-75.

telle que, dès les premières controverses, elle fut magistralement exposée par le Père général Aquaviva, au nom de son Ordre. Voudriez-vous dire par hasard qu'une école dogmatique, pour être « très ferme », doit absolument imposer une solution sur toutes les questions accessoires, et ne rien abandonner à la discussion? Mais alors que pensez-vous de l'Église? Cesse-t-elle d'avoir un dogme fixe et immuable parce qu'elle permet aux diverses écoles de débattre entre elles et d'éclaircir les points encore trop nuageux?

Dans une sphère plus restreinte, la Compagnie fait comme l'Église : elle adopte et défend une doctrine, sans se préoccuper des détails obscurs de l'explication. Sa théorie sur la grâce, en particulier, a été, nous le redisons, officiellement formulée. Le 28 février 1599, alors que les Dominicains refusaient encore d'adopter la prédétermination, le général des Jésuites remit au cardinal Madruci, président des premières congrégations, un écrit où, en vingt-trois thèses, était exposée notre doctrine[1]. On y trouve affirmées la science moyenne éclairant les décrets divins, l'efficacité de la grâce compatible avec un vrai pouvoir de lui résister; la prédétermination bañésienne y est repoussée comme inconciliable avec la liberté, le concile de Trente et le thomisme traditionnel. Est-ce là, nous le demandons, une doctrine flottante et incertaine?

Eh bien, puisqu'on parle de variations molinistes, parmi ces articles qui constituent le fond du système, qu'on en signale un seul que la Compagnie ait jamais abandonné, sur lequel elle ait varié, un seul que Bellarmin aussi bien que Molina, Suarez comme Lessius, Liberatore comme Palmieri, n'aient pas également enseigné.

Sur les questions secondaires, comme le mode de la science moyenne, l'ordre détaillé des décrets de Dieu, l'explication dernière du concours divin, la Compagnie n'a adopté et n'impose aucun système particulier : elle a imité en cela la sage réserve de l'Ordre de Saint-Dominique, dont les docteurs, pendant quatre siècles, avaient joui et largement usé, sur ces mêmes problèmes, de la plus grande liberté. Mais ici encore,

1. L'écrit est reproduit en entier par L. de Meyer, *Historiæ controversiarum de divinæ gratiæ auxiliis*, l. III, ch. VII, p. 214-216.

le R. P. Berthier doit corriger deux graves erreurs : d'abord cette liberté n'a jamais été, comme il le croit, supprimée dans la Compagnie ; la preuve en est dans les ouvrages de nos théologiens, dans le décret du P. Vitelleschi signalé plus haut, et dans celui d'Aquaviva, qui ne mentionne même pas la prédestination. De plus, si la Compagnie ne se déclarait pas solidaire de telle explication, elle ne la condamnait pas pour cela. Tous au contraire, suarésiens et molinistes, reconnaissaient la parfaite orthodoxie des diverses solutions.

De son côté, l'école thomiste a-t-elle montré, dans ces trois derniers siècles, la même fermeté de doctrine ? Oh ! nous ne l'ignorons pas ; à l'entendre, une majestueuse unité réunirait tous ses écrivains en un indissoluble faisceau. Mais allez aux sources, comparez entre eux les différents écrivains, Bañes, Alvares, Lemos, Jean de Saint-Thomas, Contenson, Gonet, Gotti, Bancel, Billuart, Goudin, etc., et, j'ose l'affirmer, nulle réfutation ne vous paraîtra plus écrasante que les continuelles métamorphoses d'un système qui se proclame pourtant immobile comme le roc.

Et, qu'on veuille bien le remarquer, il n'est plus question ici de ces personnalités indépendantes qui à toutes les époques, vaincues par l'évidence, ont refusé de prêter à saint Thomas la prédétermination bañésienne. Certes, ce fait, à lui seul, prouve que les textes du grand docteur doivent être bien clairs pour motiver la défection de religieux d'ailleurs si sincèrement dévoués à saint Thomas et à leur Ordre. Mais enfin ce sont des cas isolés et ils n'empêcheraient pas la cohésion de l'école dominicaine. Aussi est-ce parmi les plus fidèles tenants de Bañes que nous signalons les transformations, le morcellement ou plutôt l'émiettement du système.

Pour le rendre tolérable, il a fallu l'étendre sur le lit de Procuste. Tantôt ce sont des mutilations violentes : on retranche ce qu'il a de trop dur, comme l'exclusion positive des réprouvés que Bañes et Gonet avaient découverte dans saint Thomas, mais dont Billuart « ne trouve pas chez lui la moindre trace[1] » ; on élimine encore cette effroyable doctrine de

1. Billuart, *De Deo*, dissert. 9, art. 9, édit. Palmé, t. I, p. 422.

Lemos, que Dieu refuse non seulement la grâce efficace, mais la grâce suffisante, et qu'il punit de l'enfer des actes que l'homme n'a aucun pouvoir d'éviter[1].

Tantôt ce sont des additions imposées par les molinistes, mais qui troublent tout le système. Exemple : ces décrets conditionnels expressément repoussés par Bañes[2] et Ledesma, adoptés par Lemos et Alvares, mais si encombrants que, par un vrai tour de force, on imagine enfin de les réduire tous à une seule loi du gouvernement divin. L'auteur, il est vrai, nous dit ingénument : « Je ne connais pas dans les œuvres du Docteur angélique un seul passage où il soit question de pareils futurs et de la science que Dieu en a. *Une pareille prescience n'a aucune place dans les théories du saint docteur*[3]. » Mais cela n'empêche pas, après une longue expli-

1. Lemos, *Panoplia gratiæ*, t. IV, l. IV, tract. 3, *De gratia sufficiente*, n. 154-226; cf. surtout n. 173.... — Serry, O. P. (*Historia Congregat.*, l. III, ch. XXXI, p. 508), rapporte un mot de Lemos qui résume parfaitement sa doctrine, et met à nu sa profonde connaissance du dogme augustinien et thomiste : *Subintulit Bastida : Si omnibus non datur auxilium sufficiens, ergo quando homo peccat, non potest illi imputari ad culpam. — Cui Thomas de Lemos, hæc illatio est pelagiana; quo dicto, finita est Congregatio.* — A ce compte, que de pélagiens aujourd'hui dans l'école thomiste, en commençant par Billuart et Goudin! Voilà cependant la doctrine *officielle* des Dominicains dans les congrégations célébrées en présence de Clément VIII. Le R. P. Berthier la souscrirait-il aujourd'hui? Après cela, est-on bien venu à parler de variations doctrinales? A-t-on surtout le droit d'insinuer, à mots couverts, la même accusation de pélagianisme? (*Revue Thomiste*, p. 88.)

2. Bañes, O. P., Commentaria in Iᵐ Partem, quæst. 23, art. 3, § Ad motiva, p. 734. Ce passage très remarquable ne se trouve pas dans la première édition, qui ne parle pas des futurs conditionnels. La seconde (1585) ne les ignore plus, mais elle n'en parle que pour rejeter les *decreta absoluta objective conditionata*, délices du paléo-thomisme contemporain.

3. *Providence et libre arbitre*, p. 90. — D'après le R. P. Gayraud, saint Thomas n'a pas fait la moindre allusion aux futurs conditionnels. D'après le R. P. Berthier, saint Thomas a tout dit jusqu'au dernier détail : « Prétendre que les enseignements de saint Thomas sont dispersés et moins achevés sur ces problèmes, c'est prouver.... qu'on n'a pas lu saint Thomas. » (P. 90.) Nous n'avons pas mission pour accorder ces deux jugements. Pour nous, avec le P. Frins, nous persistons à croire que Molina a simplement coordonné un système esquissé çà et là dans les écrits du grand docteur. Le R. P. Berthier trouve dans cet aveu une « humiliation qui a dû coûter beaucoup au P. Frins ». C'est une nouvelle preuve que le R. Père n'a pas lu

cation, de conclure triomphalement : « C'est le bon sens, et c'est le thomisme[1]. »

D'autres fois enfin, quand on est réduit aux abois, on bouleverse le système pour y adapter les solutions les plus contradictoires. Témoin Billuart, dans le traité *De Deo*[2]. Il nous raconte l'effroi et les protestations des thomistes traditionnels, quand Massoulié, Bancel et autres avouèrent enfin qu'une même grâce donnée aux Tyriens et aux Juifs pouvait être efficace dans les premiers, inefficace dans les seconds. Pendant deux siècles on avait traité de pélagianisme cette assertion de Molina. O prédétermination indéclinable et indéfectible, qu'es-tu devenue ?

Mais qu'est devenue surtout cette unité de l'école thomiste dont on faisait parade ? Le R. P. Berthier découvrait parmi nous *des combinistes*. Que pense-t-il donc du combiniste Massoulié et du combiniste Billuart ? Qu'il nous dise enfin où est le véritable paléo-thomisme. Est-ce Bañes ou Goudin ? Est-ce Lemos et Serry repoussant comme une erreur pélagienne la grâce suffisante donnée à tous, ou Gotti et Billuart l'admettant aussi bien que de vulgaires molinistes ? Est-ce Zumel, l'*alter ego* de Bañes, et Blaise Verdu, O. P., rejetant comme un blasphème la prédétermition à l'acte matériel du péché, ou Alvarez déclarant que couper le système en deux, c'est le détruire. Est-ce le R. P. Dummermuth, pour qui la prédétermination physique est le « schibboleth » du thomisme, selon l'expression d'un écrivain de cette école, ou le R. P. Guillermin[3] reconnaissant qu'on peut la repousser et s'accorder encore « avec les thomistes sur le *point fondamental* de leur système » ? Le paléothomisme en serait-il réduit à n'avoir à peu près d'autre symbole qu'une négation de la science moyenne ? Mais alors, qu'on ne nous parle plus de l'accord merveilleux de l'école thomiste dans l'interprétation de l'angélique maître. On lui

de théologien moliniste. L'humiliation pour nous serait d'avouer qu'une partie importante de nos doctrines *n'a aucune place dans les théories du saint docteur*.

1. *Ibid.*, p. 95.
2. Billuart, *De Deo*, dissert. VI, art. 6. § 9, édit. Palmé, p. 222.
3. R. P. Guillermin, O. P., *l'Opuscule du cardinal Pecci*, p. 16.

a prêté toutes les idées les plus contradictoires, toutes, excepté la seule que nous croyons être la vérité.

V

Le R. P. Berthier gardait en réserve un argument décisif : « La législation même de la Compagnie consacre l'anarchie intellectuelle. »

Voilà sans contredit une nouvelle révélation : jusqu'ici ce n'est guère chez nous qu'on venait chercher les esprits aventureux, les Durand, les Catharini, les Campanella, dont le nom inspire des craintes pour les opinions soutenues par eux. Le monde avait une autre idée de la discipline de la Compagnie. Mais il paraît que chacun y fait et y parle à sa tête. Un « honnête général » (c'est d'Aquaviva qu'il s'agit) essaya d'y porter remède, mais sans succès, « malgré la bonne volonté de quelques-uns des siens » (p. 99). Bientôt « la débâcle de la législation amena la débâcle dans les doctrines et dans l'enseignement ». (*Ibid.*) De là, jaillit naturellement cette conclusion : « Le P. Frins est donc réfuté *a priori.* »

Et les preuves ? C'est ici que les procédés du R. P. Berthier nous ont profondément surpris. Deux ou trois exemples permettront au lecteur d'apprécier une méthode trop suggestive dans l'emploi des documents.

D'après le Révérend Père, « le *Ratio studiorum* de 1586 consacre la dislocation doctrinale. Sans doute on y lit cette recommandation : *In theologia doctrinam S. Thomæ, ut cavetur IV^a P. Constitutionum, cap. 4, Nostri sequantur;* mais aussitôt il y a des exceptions : *paucis exceptis;* elles sont d'abord au nombre de dix-sept, et bientôt on en ajoutera trente-quatre autres. » (P. 93.)

Mais pourquoi couper si brusquement le texte cité? Pourquoi omettre les mots suivants qui renverseraient tout cet échafaudage? Le *Ratio* disait : *Paucis exceptis quæ licet sint* AUT VIDERI POSSINT *esse S. Thomæ...* Était-il juste d'en conclure que le *Ratio* abandonne dix-sept thèses de saint Thomas? D'ailleurs, quelles sont ces propositions? Le Révérend Père cite la sixième, sur *la prémotion*, preuve évidente que

déjà en 1586, c'est-à-dire avant Molina, dont l'ouvrage fut publié en 1589, nos théologiens de France, d'Allemagne et d'Italie s'accordaient à rejeter cette prémotion.

Le Révérend Père aurait pu en trouver d'autres dans le même *Ratio*, par exemple celle qui enseigne l'Immaculée Conception. Quelle école est donc responsable d'avoir attribué à saint Thomas l'opinion contraire ? On comprend maintenant la sagesse de cette formule : *Quæ sint* AUT VIDERI POSSINT *esse S. Thomæ.* D'après un autre article, conformément aux bulles des papes en faveur de la Compagnie, les vœux solennels ne sont pas essentiels à l'état religieux. Était-ce là « briser la contexture de la *Somme* » ? Les Dominicains d'aujourd'hui n'enseignent-ils pas exactement ce que prescrivait déjà le prudent *Ratio?*

Plus loin (p. 94), le Révérend Père signale, toujours dans le *Ratio*, un catalogue de cent soixante et onze questions, avec ce titre : *Catalogus quæstionum quæ a theologo tractandæ non sunt : vel si tractandæ, nisi certo quodam loco, nec in alio repetendæ.* On sait combien est nécessaire une direction pour éviter les redites en philosophie et en théologie. Rien donc de plus sage que ce règlement. Et cependant quel parti n'en tire pas la *Revue Thomiste?* « Et toutes ces propositions omises, transportées, *combattues*, sont indiquées explicitement comme choisies dans la *Somme.* » *Combattues!* quel mot du texte justifie cette traduction ? Où donc ce même *Ratio*, qui tout à l'heure précisait si exactement les dix-sept opinions laissées libres, permet-il de combattre cent soixante et onze questions de la *Somme?* Voilà comment on prouve l'anarchie intellectuelle de la Compagnie !

Ailleurs (p. 91), le R. P. Berthier a trouvé une règle qui nous prescrit « de ne point attaquer les axiomes reçus dans les écoles, de n'émettre aucune opinion nouvelle, mais plutôt de suivre les docteurs les plus autorisés, et, selon le besoin des temps, d'adopter les doctrines généralement admises dans les Académies catholiques, pourvu toutefois que ni la piété ni la foi ne soient en péril ». On n'imaginerait pas facilement quelle réflexion a inspirée cette règle. « L'éclectisme est évident, s'écrie le Révérend Père, comment n'y pas voir la débandade ! » (P. 91.) Pour éviter *la débandade*, il fau-

drait donc, selon la *Revue Thomiste,* laisser à chacun le droit d'innover et de rompre en visière avec toutes les idées reçues.

Le R. Père a sans doute oublié que cette sage ordonnance est pareillement inscrite au code dominicain. Le Chapitre général de Bologne, en 1244, l'approuva dans son 8e décret : *Monemus lectores quod novas opiniones non inveniant, sed communiores et magis approbatas sequantur*[1].

Et dans la pensée des législateurs dominicains, cette loi s'harmonise si bien avec la fidélité à saint Thomas, qu'elle est précisément rappelée et sanctionnée à nouveau dans le célèbre décret 8e du Chapitre général de 1313, qui prescrit de défendre la doctrine de Frère Thomas[2].

Nous ne pouvons tout relever. Voici pourtant un trait qui dépasse toute mesure. On lit à la page 97 : « La suppression de la Société acheva le mal, et dans l'édition du *Ratio studiorum*, imprimé à Rome en 1823, il n'y a plus ni catalogue *ni direction d'aucune sorte au sujet de l'enseignement théologique. C'est l'arbitraire comme école.* » Nous ne dissimulerons pas notre stupéfaction à la lecture de ces lignes. Comment ! le Révérend Père n'a donc lu dans ce *Ratio* de 1832 (et non 1823), comme dans tous ceux qui l'avaient précédé, ni la règle 9e du provincial, ni la règle 4e du préfet des études, ni la règle 6e commune à tous les professeurs, reproduction exacte de la prescription si heureusement commentée par le Révérend Père, ni la règle 7e des professeurs de philosophie, ni enfin cette admirable règle 2e des professeurs de théologie, qui prescrit de suivre et d'aimer la doctrine du Docteur angélique, et a toujours été l'âme de notre enseignement? Mais alors qu'a-t-il lu dans ce *Ratio?* Rien, et c'est là à nos

1. *Acta selecta Capit. Gener. Ord. Prædic.*, dans le *Thesaurus novus*, de Martène et Durand, t. IV, p. 1686.

2. Cf. Martène et Durand, *l. c.*, p. 1942. On nous saura gré de citer ici un décret si honorable pour le grand Ordre dominicain : « *Cum doctrina venerabilis doctoris fratris Thomæ de Aquino sanior et communior reputetur, et eam Ordo noster sequi teneatur, inhibemus districte, quod nullus frater legendo, determinando, respondendo, audeat assertive tenere contrarium ejus quod communiter creditur de opinione doctoris prædicti ;* NEC RECITARE AUT CONFIRMARE ALIQUAM SINGULAREM OPINIONEM, CONTRA COMMUNEM DOCTORUM SENTENTIAM, *in iis quæ ad fidem vel mores pertinere noscuntur, nisi reprobando et statim objectionibus respondendo.* »

yeux sa seule excuse, si l'on peut être excusable de décrier ainsi la législation d'un Ordre religieux sans la connaître.

Le Révérend Père conclura du moins avec nous que Dœllinger et Reusch, auxquels on nous renvoie quatre fois, ne sont jamais des guides assez sûrs, pas même dans leur pamphlet contre les Jésuites. Il lui reste, il est vrai, la ressource de nous renvoyer à « certain document exhumé par Mgr Chaillot » (p. 97). Mais pourquoi ne pas ajouter que l'ouvrage publié contre la Compagnie par *l'abbé Chaillot* (c'est le seul titre que prend l'auteur, et pour cause) a été condamné à Rome?

VI

Mais il reste au R. P. Berthier un dernier grief et une autorité, cette fois irrécusable. D'après lui, la Compagnie a déclaré la guerre à l'enseignement scolastique, et son témoin, c'est... Curci ! Oui, l'ex-Père Curci, ce malheureux dont les derniers ouvrages ont déshonoré la vieillesse, on ose bien le présenter comme un martyr du thomisme ! (p. 99). Était-ce un témoin désigné par son caractère pour déposer contre l'Ordre qui a dû le chasser de son sein? Au lecteur indigné qui rappelle les condamnations de Rome, on répond froidement que « c'est un sophisme d'en conclure qu'il ne dit pas la vérité dans les deux pages que nous avons en vue », et on renvoie au chapitre x de la *Nuova Italia : Inimitié officielle de la Compagnie contre la scolastique*. Et comme si cet homme n'avait pas été assez coupable, on lui prête une nouvelle trahison, en prétendant qu'il a encore écrit des pages enfiellées, au moment même où il sollicitait de la Compagnie le pardon de ses erreurs et la consolation de son suprême repentir[1]. Cependant le R. P. Berthier sera charitable : « Nous supprimons les expressions trop violentes qu'il a employées. » (P. 100.) Ces suppressions sont de tout point regrettables. Nous comprenons que le Révérend Père ait hésité à transcrire d'audacieuses insultes; nous comprenons moins qu'il

1. Le 29 mai 1891, le P. Curci renouvela entre les mains du P. Ciravegna sa profession religieuse, et le 8 juin, après avoir reçu les derniers sacrements, il s'éteignait. « Miséricorde de Dieu! » s'écrie la *Civiltà cattolica* (juin 1891, p. 103).

présente un témoin dont les expressions lui font peur. C'est là trop de réserve, ou c'en est trop peu : il fallait tout supprimer ou tout dire. Mais dépouiller prudemment un témoignage haineux des impertinences qui en auraient montré la valeur, non, cela ne s'appelle plus de la charité.

Heureusement, même après cette opération, la passion perce trop à travers ces pages pour tromper un lecteur sensé. D'après l'abbé Curci (nous refusons le droit de dire le P. Curci), la Compagnie de 1830 ne connaissait la scolastique que « pour la couvrir d'outrages et de triviales plaisanteries, ou pour la railler avec le sobriquet insolent de *Peripato*... Au Collège romain, chacun pouvait enseigner ce qu'il voulait, à la seule condition de détester et de railler le *Peripato*... Le P. Pianciani, un agneau de douceur,... cet homme de sentiments si délicats, ne pouvait entendre les mots de *matière première*, de *forme substantielle*, d'*intellect agent*, ou de quelque autre épouvantail péripatétique, sans bondir comme un ressort, pâlir, trembler... » Sachons gré au narrateur de ne pas le faire mourir d'effroi : cette fin tragique préparerait si bien la conclusion : « On aurait dit que, de Rome, les professeurs du Collège romain auraient voulu vraiment faire disparaître du monde la doctrine de saint Thomas. »

Quelle vraisemblance dans ce tableau ! Comment la *Revue Thomiste* a-t-elle pu enregistrer avec complaisance ces grotesques récits ? Et cela, pour échafauder cette argumentation foudroyante : En 1830, le P. Pianciani frémit au seul nom d'intellect agent; donc, au seizième siècle, Molina, Bellarmin et Suarez n'ont rien compris à saint Thomas. Cette déduction, dont la logique nous échappe, a paru si serrée au R. P. Berthier, qu'immédiatement après cette narration il s'écrie triomphalement : « Le P. Frins peut maintenant nous dire que la Société de Jésus a mieux étudié et mieux compris saint Thomas que les autres. La plaisanterie est par trop violente. »

Mais examinons de plus près cette accusation. En 1830, dites-vous, la scolastique était éclipsée au Collège romain par la science et l'érudition patristique. Mais où donc florissait-elle alors ? Pourquoi ne nous racontez-vous pas les gloires de l'école thomiste à la même époque ? Où sont les

grands théologiens et les philosophes éminents sortis alors de ses rangs ? Qui a vu leurs ouvrages et constaté leurs efforts pour enrayer le courant, pendant les cinquante premières années de ce siècle ? Or, si le désarroi des études ecclésiastiques ne devait pas être im puté au malheur des temps, sur qui pèserait cette grave responsabilité ? sur une école anéantie pendant quarante ans, ou sur celle qui, restée libre, n'a pas su lutter contre les entraînements de l'esprit nouveau ?

La vérité est que jusqu'à son dernier souffle la Compagnie fournit à la scolastique de vaillants défenseurs. En 1767, à la veille des derniers désastres, dans ce Collège romain illustré par tant de grands maîtres dont le nom seul aurait dû lui épargner d'indignes calomnies, un exilé d'Espagne, le P. J.-B. Gener, écrivait cette célèbre *Theologia dogmatico-scholastica*, testament d'une grande école près de sombrer, et tentative remarquable d'une fusion entre l'ancienne théologie et l'érudition moderne. Or, le premier volume était entièrement consacré à une apologie historique de cette scolastique déjà partout décriée ; et dans son catalogue si précieux des théologiens de tous les âges, saint Thomas occupe le premier rang, il est comme un roi dans son empire : *S. Thomas*, *Italus*, *Dominicanus*, SCHOLASTICES CORYPHÆUS, *angelicus Doctor jure optimo nuncupatus* [1].

Comment s'éteignit la pure lumière à la fin du siècle dernier ? Ce n'est pas ici le lieu de le dire. Si le R. P. Berthier avait lu cette histoire racontée par un esprit impartial, Karl Werner, peut-être eût-il rendu justice à la Compagnie. Un fait éclatant, c'est que la haine de la scolastique s'identifiait avec la haine des Jésuites, et ne s'effrayait nullement du thomisme. En Autriche, la fameuse ordonnance de 1752, qui excluait des écoles la *matière et la forme*, *les accidents absolus*, etc., accusait publiquement les Jésuites d'être demeurés trop fidèles « à ces vieilleries [2] ». Bientôt, Simon de Stock,

1. Gener, S. J., *Theologia dogmatico-scholastica, perpetuis prolusionibus polemicis historico-criticis necnon sacræ antiquitatis monumentis illustrata*, t. I, p. 146.

2. Dr Karl Werner, *Geschichte der Katholischen Theologie, seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart* (Munich, 1866), p. 196.

le triste directeur des études, se charge d'opérer la révolution doctrinale et persécute les écoles des Jésuites, sans trêve ni merci. A qui cet ennemi acharné de la scolastique accordait-il ses faveurs? Gazzaniga, O. P., nous l'apprend dans cette dédicace où il le proclame le restaurateur du thomisme, à Vienne, Prague, Olmutz, Inspruck et Fribourg[1]. Le thomisme triompha en effet partout, comme le remarque Werner[2], mais vingt ans après, les *sordes scholasticæ*, selon l'expression de Rautenstrauch, thomiste (non dominicain) et successeur de Stock, étaient balayées de tout l'empire.

Elles l'étaient bientôt dans le monde entier. Quand la Compagnie, à la parole de Pie VII, reforma ses rangs, quand en 1824 elle rentra dans le Collège romain, il se trouva que pas plus là qu'ailleurs l'école thomiste n'avait su arrêter le torrent. La scolastique, à la Minerve comme partout, était bien morte, ou du moins endormie d'un profond sommeil.

Que fit alors la Compagnie? La première, elle poussa le cri d'alarme : dès 1832, précisément à l'époque incriminée, le R. P. Roothaan, général de l'Ordre, déplorant la triste décadence des études en ce siècle, l'abus de l'érudition aux dépens de la vraie philosophie, invitait ses religieux à revenir aux grandes traditions du passé[3]. Le *Ratio* de 1832 ne poursuivait pas d'autre but.

Sait-on d'ailleurs le grand exemple de haine scolastique qu'on reproche au Collège romain? « On enseignait en particulier que si l'on avait eu des instruments assez délicats, on aurait pu fabriquer une plante avec de la matière inorganique. » (P. 101.) Certes il y a là une erreur; mais nous avons peine à concevoir l'émotion qu'elle cause au rédacteur d'une revue dont le premier numéro donne au

1. Gazzaniga, O. P., *Prælectiones*, t. III. Cf. Werner, l. c., p. 198.

2. Werner, *Geschichte*, etc..., p. 201.

3. Ratio atque Institutio studiorum, S. J., 1832. Cette édition est précédée d'une lettre du R. P. Jean Roothaan. On y lisait entre autres choses : « Quis... tam multa innovata non deploret, quorum tam amari exstiterunt Ecclesiæ reique publicæ fructus? In superioribus quidem scholis sive in gravioribus studiis tractandis nihil admodum esse soliditatis, speciei multum; eruditionis exuberantis indigestam copiam, exactæ ratiocinationis parum... »

R. P. Leroy, O. P., un brevet d'orthodoxie thomiste pour l'évolution appliquée même à l'organisme humain. Le R. P. Berthier semble avoir oublié que. à l'heure où les molinistes rejetaient la génération spontanée, le docte Roselli, O. P., l'enseignait au nom de la science : « Aujourd'hui, dit-il, grâce au microscope, nous voyons de nos yeux les animaux naître de la matière sans vie[1]. » Et comme certains philosophes, voulant sauver la séparation des deux mondes organique et inorganique, recouraient à Dieu pour expliquer l'origine de la vie, Roselli proteste au nom des forces purement physiques du monde[2].

Mais, dit-on encore, le Collège romain accordait aux sciences une trop large place; il remplissait les intelligences de mathématiques et transformait la théologie en controverse inutile, comme hors de circonstance (p. 101). Pour apprécier cette accusation à sa juste valeur, il faudrait se transporter à 1830, et examiner dans quelle mesure pouvait alors s'effectuer la fusion, si justement recommandée depuis par Léon XIII, d'une profonde scolastique traditionnelle avec les immenses conquêtes de l'érudition et de la science contemporaines. Impossible de faire ici ce travail. Mais, nous le demandons aux esprits impartiaux, peut-on appeler controverse *inutile* ces grandes luttes de Rozaven et autres contre Lamennais et le traditionnalisme ? Inutile aussi sans doute cette érudition donnée par la Compagnie à son illustre enfant, Angelo Maï; cet art de déchiffrer les palimpsestes que lui enseignèrent les PP. Monero et Menchaca ; en un mot cette science et ce feu sacré qui, au jugement du cardinal Hergenrœther, en avaient fait le prince de la paléographie et de la diplomatique, quand Pie VII, en 1819, le prit à la Compagnie pour lui confier la bibliothèque du Vatican! Inutile encore le savoir archéologique du P. Marchi, le fondateur du musée chrétien de Latran, ce maître dont la gloire ne saurait être complètement effacée par celle de ses illus-

1. Fr. Salvator M. Roselli, O. P. *Summa philosophica ad mentem S. Thomæ*, 2ª 2æ quæst. 29, art, 4, n. 898 in nota 3ª, p. 506.

2. *Id. ibid.*, n. 828, cf. not. 2. — Il est remarquable que Roselli n'exclut pas seulement toute intervention de Dieu, mais même du soleil ou des astres.

tres disciples, le P. Garrucci et le chevalier de Rossi, l'immortel auteur de la *Roma sotterranea!*

Du moins le rôle des sciences et des mathématiques fut-il exagéré? A nos yeux, ce reproche fait grand honneur aux professeurs de 1830. A cette époque, il faut se le rappeler, il y avait à peine seize ans que le bref de Pie VII avait rétabli la Compagnie dans le monde entier, et depuis six ans seulement la direction du Collège romain lui avait été rendue. Dès lors cependant les Jésuites avaient compris l'immense portée du mouvement scientifique de notre siècle, et la nécessité pour l'Église de ne pas se laisser distancer dans cette voie par les impies, si elle ne veut perdre son influence sur les esprits. Dès 1830 ils avaient pour programme celui-là même que la *Revue Thomiste* a si sagement adopté en 1893, quand elle annonce un bulletin spécial de physiologie, de chimie, de géologie [1].

Aussi bien, la justification, s'il en fallait une, nous serait-elle facile. Il suffirait de montrer le premier Supérieur du Collège romain, le Pape, lui tracer à diverses reprises la marche dans la voie des progrès scientifiques. Qu'on lise le bref de Léon XII en 1824, celui-là même qui appelle la Compagnie à reprendre la direction de l'Université grégorienne [2]. Deux conditions sont apposées par le généreux Pontife à la munificence de la fondation: 1° *On devra créer de nouvelles chaires de physique et de chimie;* 2° *les Pères à qui l'Observatoire sera confié devront publier*, *en temps opportun*, *les observations astronomiques et tout ce qui peut contribuer au progrès des sciences* [3]. Nos adversaires témoignent de notre fidélité à répondre aux désirs du Pape, et nous les en remercions.

Voici un autre fait un peu plus ancien, mais il éclaire d'un jour tout nouveau cette controverse. En 1753, vingt ans avant la suppression de la Compagnie, le savant P. Benvenuto enseignait la philosophie au Collège romain. On sait qu'à cette époque les sciences physiques et cosmologiques n'étaient point encore séparées de la métaphysique. Le jeune

1. *Revue Thomiste. Notre programme*, p. 4-5.
2. Nom officiel du Collège romain depuis que Grégoire XIII daigna lui accorder le titre d'Université et prendre le titre de Fondateur.
3. *Bullarium Soc. Jes.* Romæ, 1886, p. 345.

professeur, dont l'esprit vif et étendu suivait avec une avide curiosité tous les progrès de son temps, avait donc introduit dans son cours les plus importantes questions agitées alors dans le monde scientifique. Une séance solennelle eut lieu, selon l'usage, à la fin des trois ans; et le programme, sans oublier Aristote et les questions traditionnelles *de materia prima*, *de formis*, etc., s'étendait plus complaisamment sur les découvertes récentes, l'électricité, l'attraction universelle, le mouvement des corps... Une certaine émotion gagna les supérieurs de la Compagnie, surtout le Père général Visconti et l'assistant d'Italie, plus tard général lui aussi, L. Centurione. Ils crurent voir dans ce fait une menace pour l'avenir de la scolastique, et ils prirent la résolution d'écarter Benvenuto de Rome, où son exemple aurait trop d'influence. Or, qu'arriva-t-il ? Les cardinaux présents à la séance avaient été ravis. Sur leur rapport, Benoît XIV crut que la science devait avoir ses représentants dans l'Église, et il donna l'ordre formel de garder à Rome Benvenuto [1].

Ce trait montre assez l'esprit de l'époque et la difficulté de rester fidèle à la tradition scolastique sans paraître en même temps favoriser l'obscurantisme dont l'Église n'a jamais voulu. La fusion tant désirée de la spéculation antique et de la science moderne n'était pas encore faite. L'est-elle même suffisamment aujourd'hui ? En tout cas, ce n'est point en fermant l'accès aux sciences qu'on rendra à la scolastique le prestige trop longtemps perdu : c'est bien plutôt, comme l'a si sagement recommandé Léon XIII, par une culture parallèle de ces deux branches du savoir humain, et en méritant le bel éloge que Schelling a fait un jour d'Albert le Grand : « Le savant sans l'étude des détails ressemble à un général sans armée ; mais réciproquement aussi, la science du détail sans esprit philosophique, c'est une armée sans chef à la bataille. Albert réunit les deux [2]. » Tel a été, malgré les imperfections de toute œuvre humaine, le but constant de la Compagnie.

Les faits, d'ailleurs, ne parlent-ils pas assez haut ? Com-

1. Mémoires (manuscrits) du P. Cordara, témoin oculaire : *ad annum* 1753 *cap.* 7. (Bibliothèque de la ville de Manchester.)

2. Cf. *Albert le Grand*, par le Dr Sighart, trad. franç., p. 563.

ment le R. P. Berthier expliquera-t-il le rôle, non certes exclusif, mais exceptionnel, que tous reconnaissent à la Compagnie dans la restauration scolastique ? Par quelle étrange coïncidence, dans les quatre grandes tentatives qui ont préparé l'épanouissement actuel sous la haute protection de Léon XIII, nous voulons dire dans les revues, les cours classiques, les apologies savantes et les académies, cet Ordre qu'on disait coalisé contre saint Thomas se trouve-t-il tenir la tête du mouvement ?

Le premier *Cours de philosophie* vraiment thomiste en ce siècle fut celui du P. Liberatore, qui parut en 1840 et fut depuis (en latin ou en italien) réimprimé jusqu'à dix-neuf fois. On a dit et répété que Sanseverino avait précédé. Mais lorsqu'il publia son manuel (*Institutiones logicæ et metaphisicæ*) entre 1851 et 1855, le cours de Liberatore se réimprimait à Louvain d'après la sixième édition romaine. Le grand ouvrage de Sanseverino sur *la Philosophie chrétienne*, celui qui valut à l'auteur une gloire bien méritée, fut publié bien plus tard encore, en 1862. Aussi, un savant critique, Morgott, écrivait-il naguère, sans hésiter, que « parmi les restaurateurs de la philosophie chrétienne au dix-neuvième siècle, Liberatore sera toujours nommé au premier rang [1] ». La *Revue Thomiste* du Dr Gutberlet, dans son article nécrologique sur le P. Liberatore, a ratifié ce jugement de Morgott et rappelé les railleries dont fut assailli le vaillant professeur, quand le premier il conçut le plan de faire revivre la scolastique, armure rouillée, disait-on, bonne à figurer dans un musée médiéval [2].

Deux revues italiennes, nous dit le cardinal Gonzalez [3], ont surtout propagé le mouvement de restauration : la *Scienza e Fede* et la *Civiltà cattolica*. Or celle-ci, fondée en 1850, est exclusivement rédigée par des jésuites ; et dans la *Scienza e Fede*, dont l'origine est plus ancienne, ce sont encore les PP. Taparelli et Liberatore qui écrivirent les premiers articles philosophiques, bientôt suivis des savantes études de Sanseverino.

1. *Literar. Handw.*, 1892, n. 22.
2. *Philosophisches Jahrbuch*. Fulda, 1893, p. 111.
3. *Histoire de la phil.*, t. IV, p. 429.

Mais, outre les manuels confinés dans la sphère des écoles, outre les articles de revue, condamnés à fragmenter les questions, il fallait à la restauration une savante apologie dont le cadre fût assez vaste pour embrasser dans son ensemble la doctrine du passé, dont la lumière fût assez vive pour éclairer tous les problèmes du présent. Ce fut l'œuvre de celui que Léon XIII, au lendemain de sa mort, daigna proclamer le *princeps philosophorum* de notre temps[1]. La *Philosophie scolastique* du P. Kleutgen, traduite dans les principales langues de l'Europe, eut même l'honneur d'avoir pour traducteur un des membres éminents du Sacré-Collège, le cardinal de Reisach. En Allemagne, ce livre fut un événement : « Le P. Kleutgen, écrivait en 1864 le *Litterarischer Handweiser* de Münster, a été le premier qui, il y a douze ans, entreprit de réhabiliter scientifiquement la théologie et la philosophie d'autrefois... Amis et adversaires doivent saluer cet ouvrage comme un livre destiné à faire époque. Pour nous, catholiques, à quelque école que nous appartenions, nous devons voir en lui, avec joie ou à regret, le fait le plus saillant et le plus significatif des dernières années[2]. »

Enfin, la première des académies de saint Thomas en ce siècle, d'après le cardinal Gonzalez et M. Domet de Vorges, a été établie par un jésuite : « Aidé du docteur Travaglini, le P. Cornoldi a fondé en 1874 l'Académie philosophico-médicale, dont le but est d'unir la science moderne aux principes de la scolastique. Cette académie est devenue le centre d'un groupe assez nombreux de travailleurs qui cherchent à appliquer les principes anciens à l'interprétation des découvertes récentes[3]. »

Le lecteur nous excusera, nous l'espérons, d'avoir réveillé ces souvenirs de famille : nous était-il loisible de laisser dire que « les professeurs du Collège romain auraient voulu vraiment faire disparaître du monde la doctrine de saint Tho-

1. *Voce della Verita*, 6 février 1883. Cf. *Civiltà cattolica*, fév. 1883, p. 635.

2. Cf. R. P. Constant Sierp (de la Congrégation des Sacrés-Cœurs). Introduction à la *Philosophie scolastique*, p. III.

3. Congrès bibliographique international de 1888 à Paris. Rapport sur la *Philosophie thomiste*, par M. Domet de Vorges, p. 141.

mas » ? Encore avons-nous eu soin de laisser parler des critiques dont l'impartialité ne fût pas suspecte. Est-il besoin d'ajouter que nous n'avons aucune intention d'amoindrir le rôle glorieux que tant d'autres instituts ou écrivains ont eu dans la restauration aujourd'hui triomphante. En particulier, nous sommes les premiers à proclamer le mérite éminent du cardinal Gonzalez, cette gloire de l'Espagne, du cardinal Zigliara, du R. P. Lepidi et de tant d'autres.

Nous voilà loin du P. Frins. Il faut que le granit de ses preuves ait paru bien dur à entamer, pour qu'on ait cherché une diversion dans les racontars d'un ex-jésuite. Si le R. P. Berthier s'était proposé, ce que nous ne pouvons croire, d'affliger les frères du P. Frins, nous devons avouer qu'il y a réussi. Non certes que les calomnies d'un homme flétri par le Saint-Siège puissent nous atteindre ; mais il nous a été douloureux de penser qu'un écrivain d'un Ordre vénérable, pour lequel nous avons toujours gardé un profond respect et une sincère affection, ait pu non seulement ajouter foi à ces imaginations d'un orgueil froissé, mais essayer de leur donner du crédit. Nous avions compris tout différemment le rôle de deux revues appelées à lutter ensemble contre le paganisme de notre siècle ; et si parfois, dans les questions libres, il est utile d'émettre un avis différent, ces controverses doctrinales devraient, nous semble-t-il, revêtir un caractère vraiment scientifique plutôt que personnel. Telle a été notre ligne de conduite, et nous espérons bien n'en jamais sortir.

E. PORTALIÉ.

POURQUOI MOURONS-NOUS?

Tout être organisé, en particulier l'homme, parcourt, durant son existence, les divers points d'une courbe montante et descendante. Sorti d'un germe infime, il se développe, arrive à un point de maturité où il semble se maintenir quelque temps, puis décroît, dépérit et meurt. Quelle force pousse l'homme à ce dernier terme inévitable? Pourquoi toute vie humaine s'en vient-elle sombrer dans la mort?

L'immense majorité des vivants succombe à une mort *accidentelle*. On peut constater la lésion, soit externe soit interne, soit brusque soit lente, qui entame ou brise quelque élément essentiel de l'organisme, et finit par en arrêter le jeu. Mais outre ce terme violent apporté à la vie de l'homme, il en est un autre que l'on nomme la mort *naturelle;* et la science, en appelant cette mort *naturelle* ou *normale*, se déclare impuissante à nous en défendre. En vain, l'homme vivrait-il avec la sobriété méthodique d'un Louis Cornaro : il atteindrait peut-être les cent ans du noble Vénitien, mais n'irait guère au delà. En vain, sous prétexte d'empêcher toute déperdition de forces par la transpiration, s'aviserait-il de protéger son corps d'une couche huileuse, comme le proposait gravement Bacon, ou de l'enduire de poix, selon le conseil de Maupertuis : il réussirait bien plutôt à abréger sa vie qu'à la rendre immortelle. Le secret de ne pas vieillir n'est pas trouvé et ne le sera jamais, quoi qu'ait pu espérer Descartes ; à plus forte raison, le secret de ne pas mourir. Il n'est pas de nectar ou d'ambroisie qui puisse faire couler en nos veines l'immortalité.

Mais, après avoir conclu d'une expérience impitoyable que tout homme meurt et mourra, est-il permis de scruter les raisons de ce mystérieux phénomène? Ne serait-ce point là un de ces problèmes destinés à rester éternellement ouverts? Peut-être. Et cependant plusieurs ont cherché à le résoudre.

Nous dirons leurs solutions et nous les examinerons. Quelques-unes offrent des éléments de réponse que les solutions contraires ne paraissent pas entamer. Nous nous demanderons s'il ne serait pas possible de les coordonner et de les pousser plus avant, de manière à en tirer quelque clarté pour la question de la *mort naturelle*.

I

Une première solution place la cause de la mort naturelle hors de l'homme. Déjà Démocrite avait formulé en ce sens une théorie bizarre : selon lui, la vie est due à la présence dans l'organisme de certains atomes absorbés par la respiration; la mort arrive quand le milieu qui entoure l'être et qui le comprime devient le plus fort et chasse du corps, par sa pression, ces particules vivifiantes [1]. Sans revenir à cette explication, Bichat, à la fin du dix-huitième siècle, fit de la mort la défaite du principe vital sous les attaques des éléments extérieurs. Il part de sa célèbre définition : « La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort. » Et il la commente ainsi : « Tel est, en effet, le mode d'existence des corps vivants que tout ce qui les entoure tend à les détruire. Les corps inorganiques agissent sans cesse sur eux; eux-mêmes exercent les uns sur les autres une action continuelle; bientôt ils succomberaient, s'ils n'avaient en eux un principe permanent de réaction. Ce principe est celui de la vie... Il y a surabondance de vie dans l'enfant, parce que la réaction surpasse l'action. L'adulte voit l'équilibre s'établir entre elles, et par là même cette turgescence vitale disparaître. La réaction du principe interne diminue chez le vieillard, l'action des corps extérieurs restant la même; alors la vie languit et s'avance insensiblement vers son terme naturel, qui arrive lorsque toute proportion cesse [2]. »

Bichat affirme que la réaction du principe interne contre l'action externe va diminuant, mais il ne dit pas pourquoi, et c'est ce qu'il importerait de savoir. Puis, que penser de cette

1. Voir Aristote, édition B. Saint-Hilaire, *Traité de l'âme*, l. I, ch. II, § 3. — *De la respiration*, ch. IV, §§ 2-6.

2. *Recherches physiologiques sur la vie et sur la mort*, 1852, p. 1-2.

lutte pour la vie ? Sans doute, le développement harmonieux que présente l'être vivant demande que les forces diverses qui existent et au dehors et au dedans de l'organisme, soient ramenées à l'unité, à une certaine finalité ; sans doute, dès que l'être cesse de vivre, il est livré en proie à toutes les forces naturelles qui bientôt l'ont dissous. Mais, à proprement parler, il n'y a pas conflit entre la nature organique et la nature inorganique ; il y a bien plutôt entre les deux dépendance et harmonie mutuelles. On ne peut dire que l'être vivant rentre à sa mort dans le grand courant cosmique ; il en fait partie dès son origine par ce qu'il lui emprunte et par ce qu'il lui cède. « Il résulterait logiquement de cet antagonisme, dit Cl. Bernard, que plus les propriétés vitales ont d'empire dans un organisme, plus les propriétés physico-chimiques y devraient être atténuées, et réciproquement que les propriétés vitales devraient se montrer d'autant plus affaiblies que les propriétés physiques acquerraient plus de puissance. Or c'est l'inverse qui est vrai[1]. » Plus loin, Cl. Bernard montre qu'il faut toujours à l'être vivant « des agents extérieurs, des stimulants étrangers, extra-cellulaires, qui viennent provoquer les manifestations de la vie ». Dans le système de Bichat, « pourquoi la vie serait-elle plus énergique l'été que l'hiver chez certains êtres vivants, plus vigoureuse en présence de l'oxygène qu'en son absence, plus active en présence de l'eau qu'après dessiccation[2] ? » En un mot, « ce n'est point par une lutte contre les conditions cosmiques que l'organisme se développe et se maintient ; c'est, tout au contraire, par une adaptation, un accord avec celles-ci. Ainsi, l'être vivant ne constitue pas une exception à la grande harmonie naturelle qui fait que les choses s'adaptent les unes aux autres ; il ne rompt aucun accord ; il n'est ni en contradiction ni en lutte avec les forces cosmiques générales ; bien loin de là, il fait partie du concert universel des choses[3]. »

Cette idée de la force vitale résistant aux lois qui gouvernent

1. *Leçons sur les phénomènes de la vie*, t. I, p. 29.
2. *Ibid.*, p. 37.
3. *Ibid.*, p. 67. Voir encore : *Leçons sur les propriétés des tissus vivants*, p. 38 ; *la Science expérimentale :* « le Problème de la physiologie générale », p. 129-131, et « Définition de la vie », p. 175-179.

les corps bruts se retrouve dans G. Cuvier[1] et dans M. Denys Cochin[2]. Quelques scolastiques modernes l'ont aussi acceptée. Pour M. l'abbé Farges, la vie est « le triomphe perpétuel dans la lutte perpétuelle de l'être vivant contre les forces physico-chimiques et tous les principes destructeurs qui l'assiègent sans cesse ». Et une des raisons de la cessation de la vie serait que la force vitale ne peut plus « contrebalancer la coalition chaque jour plus puissante des forces extérieures contre lesquelles elle devait lutter[3] ». Des théologiens comme Palmieri[4] ne parlent guère différemment. Ces scolastiques modernes et ces théologiens, outre des raisons personnelles, ont pu être impressionnés par certaines formules des anciens scolastiques. Eux aussi admettent une lutte dans l'être vivant, mais dans un sens qui nous semble tout autre et que nous dirons plus loin.

II

Mais si la force vitale ne doit pas être mise en opposition avec les forces générales de la nature, ne pourrait-on pas dire qu'elle est sujette à s'user et à s'épuiser? Des philosophes et des savants l'ont pensé. Milne-Edwards admet comme possible « l'épuisement de la puissance organisatrice[5] » dans les êtres vivants; et M. Paul Janet parle de « cette force intérieure, principe de vie, qui s'épuise, malgré le renouvellement des matériaux[6] ». Beaucoup de partisans du vitalisme duodynamique adoptent cette opinion. Pour eux, la vie exige un principe d'activité supérieur aux forces et aux propriétés de la matière inorganique, et en même temps distinct de l'âme intelligente; et ce principe serait exposé à l'usure et au dépérissement.

Nous ne croyons pas à la réalité d'un pareil principe qui ne se confondrait pas avec l'âme humaine : l'unité si étroite et si intime du composé humain, que la conscience atteste et

1. *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*, p. 6. — *Leçons d'anatomie comparée*, p. 2-3.
2. *L'Évolution et la vie*, 2e édition, p. 293. Paris, 1887.
3. *La Vie et l'évolution des espèces*, 2e édition, p. 279 et 285. Paris, 1892.
4. *Tractatus de Deo creante*. Thesis XLVI,
5. *Leçons de physiologie*, t. XIV, p. 265.
6. *Le Matérialisme contemporain*, p. 88.

que la science proclame plus fortement chaque jour, ne saurait s'accommoder de ce système. Mais ce principe de vie même admis, serait-il susceptible d'être atteint directement par la dissolution? Dans la doctrine du vitalisme dualiste, ce principe est une force, une cause d'activité et d'énergie, de direction et d'harmonie ; ce n'est pas une qualité, un produit, une résultante de la matière, puisqu'il trace une ligne de démarcation infranchissable entre la matière brute et la matière vivante. Or, un pareil principe n'est pas corruptible en lui-même. Nous pouvons dire qu'il est coétendu à la matière qu'il élève au rang de substance vivante, mais lui-même n'est pas étendu, il n'a pas de *parties hors de parties* et n'en saurait avoir, et en ce sens il est simple ; en chaque élément de la matière qu'il anime, vous le trouverez tout entier au moins quant à son essence. Sans doute, il se manifestera par des effets différents en chacun des organes de l'être vivant ; cette diversité tient soit à la diversité même de l'organisme, soit à la multiple richesse de la puissance organisatrice dont ce principe est doué et qui a produit la diversité de l'organisme ; mais cette fécondité multiple ne nuit en rien à la simplicité de l'essence. Ainsi, donner comme explication de la mort naturelle l'usure du principe vital, c'est dire qu'une force simple peut décroître et se dissoudre : ce qui est incompréhensible.

Chose étrange : des auteurs qui combattent le vitalisme duodynamique et font de l'âme intelligente et spirituelle le principe de toute vie dans l'homme, indiquent cette solution. Ils la glissent, il est vrai, au milieu d'autres, aimant mieux laisser au lecteur le soin de faire son choix que de le faire eux-mêmes ; encore est-ce trop que de la proposer comme recevable. L'âme, dit Francisque Bouillier, « a la puissance vivifiante, mais elle ne l'a pas sans conditions et sans limites. Elle n'est sans doute capable que de l'assimilation d'une certaine quantité de molécules ; la répétition même de cet acte d'assimilation peut *l'épuiser et l'affaiblir*[1]. »

On dira que les vitalistes et les animistes ont seulement voulu faire entendre que l'activité du principe vital peut être atteinte par l'altération de la matière qu'il anime. Nous

1. *Le principe vital et l'âme pensante*, 2e édition, p. 458. Paris, 1873.

croyons même qu'on peut donner cette interprétation à la phrase de Barthez : « Les forces du principe vital se multiplient ou s'éteignent dans *les diverses conditions du corps vivant*[1]. » Mais il fallait expliquer l'origine et la nécessité de cette altération, de ces *diverses conditions* de la matière. Là était la question, et ces philosophes ou ces savants la laissent intacte.

III

Plaçons-nous maintenant dans l'hypothèse mécaniste : ce qu'on appelle la vie n'est pas dû à des forces autres que celles qui se manifestent dans la matière dite inanimée. La matière vivante et la matière brute sont des états différents à la surface, mais identiques au fond d'une même substance.

La vie est le résultat de certaines conditions de la matière, le fruit d'une complexité ou d'un groupement déterminé des activités matérielles. C'est, si l'on veut, « un état de suractivité, et, pour ainsi dire, d'exaspération relative des phénomènes mécaniques généraux suivant une direction spéciale[2] ». Dans cette hypothèse, peut-être le problème de la mort naturelle sera-t-il plus facile à résoudre. De fait, les solutions apportées sont nombreuses. Nous donnerons les principales, auxquelles les autres peuvent se ramener.

« C'est un axiome de physique, dit Littré, que tout mouvement, une fois communiqué, durerait sans fin, s'il n'était peu à peu détruit par les résistances qu'il rencontre. Il n'en est pas, il n'en peut être autrement de cette force que nous nommons la vie ; elle aussi durerait indéfiniment, si elle n'était pas détruite par le milieu résistant qu'elle traverse ;

1. *Nouveaux éléments de la science de l'homme*, 3e édition. Paris, 1858. — On fait parfois de Barthez un partisan déclaré du vitalisme dualiste. Son but a été surtout de combattre les *solidistes* ou organicistes et les ultra-spiritualistes ; mais il remarque lui-même qu'il n'a jamais affirmé « que ce prin-e cipe soit un être existant par lui-même et distinct et de l'âme et du corps d l'homme ». T. I, p. 130, note.

2. *Essai sur la vie et la mort*, p. 106. A. Sabatier, professeur à la Faculté des sciences de Montpellier. Paris, Ve Babé, 1892,

et ce milieu, c'est celui des molécules que, par essence, elle est destinée à échanger incessamment l'une pour l'autre. Ainsi la cause de la mort naturelle est la résistance du milieu moléculaire [1].» — Il semble qu'il est fort impropre de dire que le mouvement vital traverse un milieu résistant, à prendre ce mouvement comme le veut Littré, et qu'il s'épuise à ébranler le milieu moléculaire, puisque c'est ce milieu même qui vit, qui est en mouvement; tout au moins, ce milieu, soit interne soit externe, selon l'heureuse distinction de Cl. Bernard, est-il pour le mouvement un stimulant, une cause d'impulsion, non d'arrêt. Est-ce que des résistances viendraient peu à peu à se produire dans ce milieu? Nous le pensons et tâcherons de le prouver. Mais Littré n'en dit rien. Ensuite, pourquoi l'énergie nouvelle introduite dans l'organisme par les aliments assimilés ne rend-elle pas au mouvement toute son intensité ?

L'explication de M. Maupas soulève les mêmes objections. Selon lui, « l'organisme, dans sa nature essentielle, n'est qu'un mécanisme. Or, tous les mécanismes se détériorent et s'usent par le jeu même de leurs fonctions. Les mécanismes organiques n'échappent pas à cette loi d'usure et de dégradation... Les êtres vivants s'usent donc et vieillissent, et ils périssent parce qu'ils vieillissent[2]. » Une partie de ces difficultés n'a pas échappé à M. Delbœuf, professeur à l'Université de Liège, qui avait d'abord adopté une théorie analogue dans son ouvrage intitulé *la Matière brute et la matière vivante ;* et il écrit : « La comparaison des machines ..., prise au sens littéral, ne dit rien qui vaille, parce que l'usure, si usure il y a, n'est certes pas de même ordre dans les organismes que dans nos mécaniques. Ici, nous voyons ou nous croyons voir en quoi elle consiste ; nous voyons comment un engrenage ou un coussinet s'use, comment un ressort se force. Mais s'il s'agit d'une glande, du cerveau, d'une simple cellule, il ne peut être question d'usure par frottement ou de déformation par effort. Entre mille preuves

1. *La Science au point de vue philosophique*, 1873, p. 359-360.

2. *Recherches expérimentales sur la multiplication des infusoires ciliés*, publiées dans les *Archives de zoologie expérimentale et générale*, 1888, nº 2, p. 271. Cité par Delbœuf. *Revue philosophique* (mars 1891), p. 237.

celle-ci suffirait, qu'un organe qui ne travaille pas devient bientôt inapte à fonctionner[1]. »

Quelle solution M. Delbœuf mettra-t-il à la place de celle qu'il combat? « Le dépérissement de la matière vivante dit-il, est d'une nature spéciale : il est dû à ces lois physiques et chimiques... qui veulent que les substances organisées *se stabilisent*, et qu'elles se transforment de plus en plus en matière homogène organique, puis en matière brute... Nous voyons le temps aussi bien que l'usage attaquer les appareils que nous fabriquons avec le bois, le caoutchouc, les peaux, les boyaux, l'ivoire ; de la même façon, il transforme les cartilages en os, et les os en phosphate de chaux... A un certain moment, la nourriture, qui d'abord avait une vertu formatrice, n'a plus qu'une force réparatrice ; et, finalement, elle est débordée par *la puissance sédative du temps* qui précipite toute chose vers le stable, vers l'immuable et l'immobile[2]. »

A quoi M. Sabatier répond avec justesse : « Pas plus que dans la comédie, le temps ici *ne fait rien à l'affaire*... Quand il s'agit de la vie, le temps, qui permet l'usure et la destruction, est aussi une des conditions de la réparation et de la reconstruction... Si, avec le temps, l'instable se précipite dans le stable, avec le temps aussi, du stable est entraîné dans le courant de l'instable[3]. » Nous ne dirons rien de cette distraction de l'auteur, qui proteste que « le dépérissement de la matière est d'une nature spéciale », et qui aussitôt en fait une simple application d'une loi générale. Mais on peut lui demander quelle est cette puissance que le temps posséderait en dehors de l'action des forces naturelles. Il est vraiment trop commode de lui attribuer une vertu sédative ; et la solution de M. Delbœuf, qui est cependant un homme d'esprit, rappelle de trop près les explications des médecins de Molière. Serait-ce la punition de la science, qui a tant tourné en dérision l'antique philosophie, d'être réduite à mettre des vertus occultes et des entités mystérieuses là où celle-ci n'y avait pas eu recours ?

1. *Revue philosophique* (avril 1891). *Pourquoi mourons-nous ?* p. 415.
2. *Ibid.*, p. 415 et 416.
3. A. Sabatier, *op. cit.*, p. 174. — Voir p. 132-134, l'hypothèse du *ferment vital* de Bütschli et sa réfutation.

IV

L'école évolutionniste, à son tour, s'est occupée du problème de la mort naturelle, et elle en a cherché la solution dans les grands principes qui, pour elle, dominent toute la science.

M. Weismann, professeur à l'Université de Fribourg en Brisgau, étudie la question dans un double mémoire sur *la Durée de la vie*[1]. « La mort, dit-il, n'est pas un attribut primitif de tout être vivant, son origine est secondaire. Il y a des animaux qui ne meurent pas : ainsi les infusoires et les rhizopodes, en général tous les êtres unicellulaires. Un amibe se divise en deux fragments presque égaux, dont chacun continue à vivre pour se diviser plus tard en deux moitiés, sans qu'il y ait jamais cadavre. Dans ces êtres inférieurs, l'usure du corps n'existe pas : ils sont trop simples pour cela. Lorsqu'un infusoire subit une légère perte de substance, il se rétablit souvent complètement ; mais si la destruction est trop considérable, l'animal meurt. Il y aura donc toujours intégrité complète ou destruction complète.

« La mort n'est apparue que chez les êtres pluricellulaires, à cellules différenciées. Il s'est formé de celles-ci deux groupes : le groupe des *cellules propagatrices* qui ont conservé la faculté de se reproduire sans fin, car autrement l'espèce s'éteindrait; le groupe des *cellules somatiques*, c'est-à-dire formant le corps, où cette faculté s'est réduite à un nombre fixe de générations. Mais cette limitation n'est pas fondée sur la nature de la cellule elle-même, sa nécessité n'est pas d'ordre intérieur. La limitation du remplacement des cellules est fondée uniquement sur la *convenance* et l'*utilité*. Une durée indéfinie de l'individu constituerait un luxe tout à fait inopportun : les individus usés doivent, en faveur de l'espèce, faire place à des individus sains. Ainsi, il faut concevoir la mort comme *une institution opportune*, non comme une nécessité absolue inhérente à la vie. »

Cette réponse comprend deux parties : la cause du dépéris-

1. *Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle*, traduits par H. de Varigny, p. 22-26 et *passim*. Paris, Reinwald et C[ie], 1892.

sement et de la mort n'est pas dans la nature même de l'être : on le prouve par l'exemple des êtres unicellulaires; — les animaux supérieurs, en particulier l'homme, succombent à une simple loi de convenance. Chacune de ces affirmations est bien ruineuse. M. Maupas, dans son travail sur *la Multiplication des infusoires ciliés*, détruit par la base la première affirmation. Il démontre que la fissiparation des infusoires ne peut se poursuivre indéfiniment, et que, tôt ou tard, elle aboutit à des individus atrophiés, incapables de se reproduire. Ils meurent ainsi par dégénérescence sénile, suite d'une altération inévitable de leur organisme. Pour se perpétuer, il leur faut se rajeunir au moyen d'un rapprochement qu'on appelle conjugaison et qui est comparable à la fécondation des êtres pluricellulaires.

Quant à cette *convenance*, cette *utilité*, cette *opportunité* dont on nous parle, ne sont-ce pas, dans le cas présent, des mots plus que des raisons? De nouveau, on réalise des concepts, on fait agir des entités métaphysiques comme des êtres physiques. L'ancienne philosophie ou la philosophie spiritualiste aurait peut-être dit que Dieu, que le Créateur, par des raisons de convenance et d'utilité à lui connues, avait rendu l'homme mortel; cette convenance, cette utilité étaient alors une sorte de finalité, de but à atteindre : ceci se comprend, nous semble-t-il. Mais faire de la convenance et de l'utilité comme une cause efficiente qui agit sur un être pour le modifier, c'est imiter ceux qui, au dix-huitième siècle, écrivaient Nature avec un N majuscule, et lui faisaient tenir les ficelles de tous les phénomènes d'ici-bas. Que si ces philosophes disent qu'ils n'ont nullement le dessein de faire de cette *convenance* une cause efficiente, puisqu'ils ont supprimé toutes les causes, et qu'il n'y a plus que des phénomènes qui s'enchaînent et s'appellent nécessairement l'un l'autre, alors il est absolument oiseux de se poser le *pourquoi* de la mort naturelle, comme eux-mêmes se le posent, et illogique de le résoudre. A peine est-il permis de dire : Nous mourons, *parce que* nous mourons. Il est plus sage de se contenter de la simple affirmation : Nous mourons.

M. Sabatier trouve sans doute que c'est peu pour l'esprit humain, et quoique évolutionniste lui-même, il a cherché une

autre solution. Selon lui, le plasma primitif a dû jouir de l'immortalité, être à l'abri de la mort naturelle. Évidemment, il était doué et de puissance d'amorce et d'instabilité, facultés sans lesquelles la vie ne se conçoit pas. « Mais sa vie a été monotone, à manifestations uniformes, à acquisitions et à dépenses régulières et continues. L'instrument, peu perfectionné, n'avait en lui que l'énergie et la volonté inconsciente de vivre, et rien de plus;... il ne pouvait que vivre. » Par degrés, ce protoplasme homogène s'est *différencié*. La différenciation a perfectionné le travail, mais diminué la puissance de multiplication. Il y a là une loi compensatrice qui paraît générale. « Dans les éléments perfectionnés et différenciés, le protoplasme primitif a peu à peu cédé la place à des produits de son activité (substance musculaire, nerveuse, osseuse)... qui deviennent prédominants, » et s'usent sans pouvoir se réparer par eux-mêmes : de là dépérissement et mort. Mais encore, pourquoi le protoplasme primitif à amorce, capable de réparer la machine, « décroît-il ainsi?... Pourquoi cède-t-il la place au produit secondaire?... L'influence du milieu, l'habitude, l'hérédité, la sélection, et surtout, je le pense, une tendance interne que j'appellerai évolutive, l'ont conduit à cette impuissance. » Ainsi la mort est la conséquence de l'évolution[1].

Nous n'avons pas ici à examiner l'hypothèse de l'évolution restreinte où l'auteur laisse place à l'intervention de Dieu. Mais dans l'application qui en est faite à la question de la mort naturelle, à côté de remarques justes et ingénieuses, il semble qu'il se trouve bien des *postulata*. Soit, il est conforme à l'expérience que la différenciation diminue d'autant la multiplication, au moins qu'il existe une sorte de loi compensatrice entre la production *qualitative* et la production *quantitative*. Mais il est fâcheux que M. Sabatier se soit trop borné à constater cette loi et à en donner des exemples; il eût été intéressant d'en rechercher la raison et le fonctionnement. Si les éléments différenciés se reproduisent moins facilement, est-ce à cause de cette différenciation même, ou bien d'un affaiblissement de l'être qui aurait lui-même sa

1. A. Sabatier, *op. cit.*, p. 198-238 et 267-277.

raison ailleurs ? Le protoplasme, doué de sa puissance primitive d'amorce, est chargé, dit-on, de la reconstruction des éléments différenciés vieillis ; mais, en admettant qu'il en fournisse à l'organisme un moins grand nombre que de produits simples, ne peut-il lui en donner un nombre qui suffise à l'entretenir? Est-il bien certain que tout l'élément cellulaire tende à passer peu à peu en éléments différenciés inféconds ? Puis expliquer cette transformation du plasma primitif par *l'influence du milieu*, *l'habitude*, *l'hérédité, la sélection*, *et surtout une tendance interne évolutive*, c'est apporter des raisons peut-être un peu plus tangibles que la *convenance* de M. Weismann ; mais il faudrait dire comment le milieu agit, par quelles énergies se manifeste cette tendance évolutive, quelles actions sont produites sur le vivant, et quelles modifications il en subit. Autrement, on pourrait trouver que cette *tendance évolutive* ressemble fort aux vertus occultes dont la science faisait tapage de s'être affranchie, tout comme la *puissance sédative* proposée par M. Delbœuf.

V

Faut-il renoncer à l'espérance de résoudre le problème ? Il semble qu'il ne saurait être interdit de s'y essayer après tant d'autres. Si la solution complète n'est pas atteinte du premier coup, peut-être les réflexions qu'on propose mettront-elles sur la vraie piste un chercheur plus heureux. Nous-mêmes profiterons de ce que nos devanciers ont trouvé, en souhaitant que d'autres trouvent mieux encore.

Les êtres communément appelés vivants présentent une mobilité incessante, une instabilité continuelle ; les atomes y sont dans un perpétuel mouvement d'entrée et de sortie ; leur édifice s'écroule sans cesse pour se reconstruire aussitôt, et la cessation de ce mouvement nommé tourbillon vital, c'est la mort. L'assimilation et la désassimilation constituent les deux phases du circuit. Par l'assimilation l'organisme vivant s'empare d'un élément étranger et le transforme en une substance semblable à la sienne : il se l'incorpore. C'est l'acte essentiel et fondamental de la vie ; il peut même servir à la définir. Aristote appelle vivant l'être qui a la faculté de

se nourrir et de se développer lui-même ; mais la nutrition n'est pas distincte de l'assimilation, et le développement de l'être n'est qu'un complément de sa nutrition.

Comment se fait cette assimilation ? Ce n'est pas une simple mise en place. Le rôle du tissu vivant ne se borne pas à saisir au passage dans les liquides qui le baignent les matériaux tout préparés qui lui conviennent, et à se les adjoindre par une sorte de dépôt, de précipitation, de juxtaposition.

La matière dont va se nourrir l'organisme doit d'abord être élaborée. A cette élaboration sont employées les forces physico-chimiques de l'organisme. Il se fait des dédoublements, des analyses, des synthèses, et aussi des fermentations. Mais, dans la série de ces transformations, la matière ingérée passe nécessairement par des états où elle n'est pas assimilable, au moins immédiatement ; de plus, puisqu'il y a eu décomposition, il restera un résidu qui ne peut être utilisé par l'organisme et devra en être expulsé. Mais l'élimination ne saurait être si instantanée que le déchet n'ait séjourné quelque temps dans le mécanisme humain.

Après le travail d'élaboration, vient l'assimilation. Cette assimilation, nous l'avons dit, ne se fait pas par l'adjonction d'une molécule nouvelle à côté d'une molécule déjà existante, comme il arrive dans la cristallisation. La simple adjonction a lieu, tout au plus, dans le cas où deux cellules préexistantes se fondent en une seule. Dans l'assimilation nutritive proprement dite, il y a incorporation de l'élément nouveau par l'élément ancien ; celui-ci se renouvelle en quelque sorte, fait entrer dans le courant de son être et de son activité la matière préparée par l'élaboration, et rejette, sous forme de produits désassimilés, une partie de la matière qui le composait.

Et cette désassimilation n'est pas seulement comme le revers et la contre-partie nécessaire de l'assimilation ; elle accompagne tout travail organique. L'élaboration dont nous venons de parler exige elle-même une activité qui ne se produit qu'au prix d'une destruction : les tissus épithéliaux, les glandes se détruisent par leur propre énergie vitale. Tout travail musculaire ou nerveux détruit quelque chose

du muscle ou de la fibre nerveuse mise en activité. La vie végétative, autant que la vie de relation, dévore l'être vivant. C'est la bougie qui n'éclaire qu'en se consumant. De cette activité sort une masse plus ou moins considérable de produits encombrants. La machine, sans doute, est organisée de manière à s'en débarrasser, nous voulons même qu'elle parvienne, au moins à l'origine, à s'en débarrasser complètement ; mais ils y ont séjourné un temps plus ou moins long, le mouvement de la machine en a été nécessairement entravé et ralenti. Que ces obstacles se produisent sans cesse, l'organisme en sera inévitablement tôt ou tard arrêté. Si la machine humaine devient impuissante à fonctionner, ce n'est donc pas qu'elle s'use par frottement ou déformation, comme tout autre mécanisme ; non, c'est qu'elle-même *produit* des obstacles à son fonctionnement.

Mais l'être vivant a sur lui-même une puissance encore plus fortement destructive. Non seulement il se neutralise, mais il attente directement à sa vie ; non seulement il s'encombre de déchets, mais il s'inocule des poisons. Parmi les produits de l'organisme, quelques-uns sont plus que simplement inassimilables, ils sont directement nuisibles. A cette catégorie appartiennent les acides acétique et formique, l'acide lactique qui se forme dans les tissus et plus particulièrement dans le tissu musculaire, l'acide oxalique, l'alcool, l'acide urique et l'urée, l'acide phénolsulfurique, l'ammoniaque, etc. A l'état normal, ces produits *épuisants* sont, la plupart, enlevés au fur et à mesure par le sang. Mais n'auraient-ils fait que passer par l'organisme, ils ont dû, dans ce passage, l'attaquer et travailler à le dissoudre. D'autres produits, qui ont dans l'économie un rôle salutaire bien défini, comme la peptone qui va se transformer en albumine du plasma, agissent sur le sang comme un véritable poison ; et ainsi, tout en aidant à la vie par leur action dans l'organe auquel ils sont destinés, ils lui portent atteinte par leur contact passager avec d'autres organes.

On dira : L'excrétion est une fonction naturelle de l'organisme ; pour que celui-ci souffre, il faut que celle-là soit troublée. — Sans doute, pour que l'organisme subisse un

accident pathologique, il faut que la fonction d'excrétion soit troublée. Mais la fonction d'excrétion n'empêche pas le dépérissement *normal* de l'être; bien plus, la nécessité de l'excrétion entraîne la nécessité de cette dégénérescence, puisqu'elle suppose l'existence de produits encombrants ou directement nuisibles.

En tout ceci, il n'y a nul sujet d'attaquer la sagesse du suprême Constructeur de la machine humaine; il n'a pas eu dessein d'y réaliser le *mouvement perpétuel;* il a voulu que la machine fût périssable et qu'elle portât en elle la cause de son dépérissement.

Comme on a pu le voir, c'est le jeu même de l'organisme qui travaille à le détruire, c'est le mouvement qui amène l'arrêt, la vie qui cause la mort; et dans ce sens encore se vérifie le mot de Cl. Bernard : « La vie, c'est la mort. » La mort n'est pas chose incidente à la vie. Ce qui est vrai, c'est que nous mourons parce que nous vivons; c'est la vie qui nous tue[1]. La mort est un cas particulier de la *réaction* qui

1. Il n'est pas impossible de montrer chez Aristote et les scolastiques quelques antécédents de l'explication que nous proposons. Au moins peut-il être intéressant de rapprocher de cette explication certains textes et certains points de doctrine.

Les péripatéticiens partent de ce principe que tout ce qui est composé (parfois ils disent : tout ce qui est produit; l'idée est la même) peut se dissoudre. Dans les êtres inanimés, la dissolution est possible. Se produira-t-elle en vertu d'une puissance interne? Non, si le tout est homogène; oui, s'il se compose de parties contraires ou en lutte les unes contre les autres. (Aristote, *Métaph.*, l. XIV, ch. v, § 5. — *Traité du ciel*, l. II, ch. vi, § 3, édit. B. Saint-Hilaire. — Conimbricences, *De generatione et corruptione*, cap. ix, q. 2, a. 1. — Sylvester Maurus, *Quæstiones philosophicæ. De anima*, q. 26ª.) Dans les corps animés, il y a toujours lutte; donc ils portent en eux un principe de dissolution naturelle. Cette lutte, les anciens l'expriment parfois d'une façon qui peut sembler puérile. La plupart répètent après Aristote que la mort arrive par le triomphe du froid sur le chaud, du sec sur l'humide. (*Traité des parties des animaux*, l. II, ch. ii, § 10. — *De la longévité et de la brièveté de la vie*, ch. v, § 1 et *passim.*) Mais au lieu de se donner le plaisir facile de la raillerie, il serait peut-être plus juste de ne voir dans ces paroles qu'une affirmation de la grande importance de la chaleur et des liquides dans l'organisme vivant, en même temps que l'indication d'un symptôme ou d'une cause accélératrice de la mort. Mais on ne peut imputer aux péripatéticiens d'avoir voulu par là en indiquer la cause profonde et dernière. La preuve, c'est qu'eux-mêmes ont été plus avant.

accompagne toute *action* d'un agent matériel ou mettant en mouvement la matière.

C'est donc, croyons-nous, n'avoir pas assez approfondi l'origine première de la mort naturelle que de la placer dans la présence d'éléments vieillis et inertes qui viendraient, uniquement après un certain laps de temps et pour des raisons spéciales, se mêler aux éléments jeunes et en diminuer la puissance physiologique. La mort n'est pas non plus seulement imputable à une fonction particulière de l'organisme ou à tel mode d'alimentation. Dans son livre sur les

La vie, enseignent-ils, surtout dans la nutrition, est un ensemble d'actions et de réactions; or, des activités en sens opposé s'atténuent et peu à peu se neutralisent. Il suffit de considérer l'aliment : l'aliment est hétérogène au moment où il est absorbé; de là, nécessité d'élaboration. Les parties non assimilées ne sont pas éliminées parfaitement : de là, matières nuisibles. Quelques textes mettront cette doctrine en pleine lumière. L'exposé que nous avons fait tout à l'heure nous dispense de les développer.

Aristote : « La nourriture paraît être un contraire agissant sur un contraire. » *Traité de l'âme*, l. II, ch. IV tout entier. — « Tout résidu détruit l'animal. » *De la longévité*, ch. V, § 5. — Albert le Grand : « Necesse est incurrere senium. Una causa est, quia quod ingeritur extraneum est et dissimile, et quantumcumque assimiletur, tamen in principio dissimile est quando intrat in membra.... Sic alterat virtutes membrorum, eo quod in physicis omne agens patitur et omne patiens aliquando agit.... » *De juventute et senectute*, tr. II, c. II. — Saint Thomas : « Omnis virtus in corpore passibili per continuam actionem debilitatur, quia hujusmodi agentia etiam patiuntur. Et ideo virtus conversiva (alimenti paulatim deficit). » *Sum*. I, q. CXIX, a. 1, ad 4m. — Cf. *De Malo*, q. V, a. 4. — Scot : « Omne agens physicum agendo repatitur et repatiendo debilitatur; sic natura debilitatur convertendo in se nutrimentum. » *In II Sent.*, dist. XIX. — Suarez : « Consequenter fit, ut convertendo cibum in suam substantiam per ejus reactionem aliquid etiam propriæ substantiæ resolveretur et amitteretur. » *De opere sex dierum*, l. III, c. XIV, n. 6. — « Naturaliter conjuncta est conversio alimenti in substantiam aliti cum aliqua resolutione et depositione substantiæ ipsius aliti. » *Ibid.*, n. 21. — Hurtado de Mendoza : « Ut docet S. Thomas (*loc. cit.*), vis activa hominis agendo debilitatur, quia repatitur ab alimento. Cum ergo alimentum sit absimilium partium, reciproce pugnat cum temperamento animalis,... quotidie frangit animal... Adde ab expultrice non abigi recrementa quin partes linquant oblitas. » *Disput. de univ. philosophia. De generatione.* Subsectio IV.

Sans doute, ces explications sont incomplètes; elles ne donnent pas assez à la désassimilation qui accompagne tout travail organique. Mais elles renferment plus d'une idée juste qu'il était bon de relever.

Causes générales de la vieillesse, de la mort sénile[1], Ed. Robin écrivait : « L'aliment, le combustible que les animaux sont obligés de prendre... est chargé de matières minérales qu'il transporte et que la combustion lui fait abandonner dans les différentes parties de l'organisme... Avec le temps, et surtout du moment où elles ne trouvent plus leur emploi dans la consolidation du squelette, elles incrustent et minéralisent plus ou moins les diverses pièces du mécanisme... Cette incrustation... me paraît être la cause qui rend nécessaires la vieillesse et la mort sénile. L'alimentation ordinaire n'entretient la vie qu'à la condition de la détruire. » Et il proposait de nourrir des animaux avec des aliments pauvres en matières incrustantes, ou de leur administrer de temps en temps des substances propres à dissoudre ces matières. Nous doutons que pareil spécifique fût bien efficace. La cause de la mort est à la fois plus intime et plus générale.

Sans doute, avec le temps il se produit une dégénérescence graisseuse de la plupart des éléments anatomiques et une infiltration calcaire de certains d'entre eux. Mais cette altération est plutôt un symptôme et un effet du dépérissement de l'être que la cause même du dépérissement; elle peut accélérer et précipiter sa mort, mais elle-même est le fruit d'un affaiblissement plus profond. C'est au sein des derniers éléments de l'être qu'il faut chercher le principe de la mort. Personne n'en doute plus aujourd'hui : le siège de la vie est en chaque cellule; nous ne disons pas qu'il existe dans l'être vivant autant de vies indépendantes que de cellules actives, mais enfin chaque cellule vit. Chaque cellule est le laboratoire où se passe le double phénomène d'assimilation et de désassimilation, de synthèse et de destruction; par suite, c'est l'activité de chaque cellule qui doit être atteinte par la présence de produits encombrants ou toxiques, soit que ces produits modifient directement les cellules, soit plutôt qu'ils changent seulement le milieu où les cellules vivent et puisent leur aliment, et par là, altèrent d'une façon indirecte leur fonctionnement. L'examen au microscope révèle dans quelques cellules vieillies un épaississement de la mem-

1. Paris, Baillière, 1854, p. 6-8 et 12-14.

brane enveloppante ; d'autres modifications seront peut-être constatées un jour, soit dans le réseau fibrillaire du protoplasma, soit dans la substance nucléaire, soit dans le liquide qui le baigne. Mais que ces altérations soient oui ou non accessibles à nos moyens d'investigation, ce que l'on sait du fonctionnement de l'organisme et des cellules en particulier permet et même oblige d'assurer que ce fonctionnement ne s'opère pas impunément pour son énergie. Chaque activité cellulaire est sans répit minée par la vieillesse et envahie par la mort.

L'on dira : Les cellules se renouvellent sans cesse, donc sans cesse se renouvelle leur énergie. — Ce renouvellement cellulaire aurait besoin d'être étudié de près ; au moins il ne saurait être pris en ce sens que tous les éléments qui composent le corps humain à un moment donné, en sont sortis au bout de sept ans environ, comme quelques-uns l'avaient conclu trop précipitamment d'expériences brillantes de M. Flourens. M. Beaunis admettrait comme probable que certains éléments, les cellules cartilagineuses, les cellules nerveuses des ganglions spinaux, dureraient autant que la vie de l'organisme. Il peut aussi se produire comme des transformations sur place par fusion, ou au contraire par dédoublement de cellules. De plus, le renouvellement cellulaire doit s'entendre moins du tout que de parties : c'est le protoplasme qui se renouvelle. Mais précisément que suit-il de ce renouvellement ? Les cellules nouvelles sont produites par des cellules déjà existantes ; celles-ci, dans leur travail antérieur et leur travail actuel de génération, ont chargé et chargent encore leur milieu d'éléments encombrants ou nuisibles ; par suite, leur puissance s'en trouve affaiblie, et la cellule produite, à ne voir que ce côté de la production, ne saurait égaler en énergie, dans le même être vivant, la cellule productrice : ainsi l'énergie vitale ira toujours en s'éteignant.

VI

Ici, nous dirons avec M. Pflüger, sans avoir la prétention d'énoncer un paradoxe, que « la vieillesse commence dès la toute première jeunesse », c'est-à-dire que « la puissance

formatrice... diminue continuellement dès le début de la vie[1] ». Les apparences semblent contraires. Pendant une portion de son existence, environ vingt-cinq ans pour l'homme, le corps se développe, augmente de taille et de poids, se fortifie graduellement. Alors arrive une période de maturité et comme de stabilité ; ce n'est qu'ensuite que se manifeste le dépérissement par où le corps arrive à la vieillesse, à la décrépitude, enfin à la mort. Comment expliquer ces différentes phases de l'être vivant, en particulier la phase de développement ? La cause pourrait, croyons-nous, en être cherchée dans ce qu'on a appelé la *différenciation* de l'être.

A l'origine, il n'y avait dans le germe qu'une cellule ; cette cellule exécutait à elle seule toutes les fonctions, le travail entier d'élaboration, d'assimilation, de reproduction. En se multipliant, les cellules se sont diversifiées, c'est-à-dire se sont développées d'une manière spéciale, attirant à elles ou retenant une fonction déterminée et se chargeant d'un travail plus défini. Il y a eu des cellules conjonctives, épithéliales, musculaires, nerveuses, cartilagineuses, osseuses, et non seulement des cellules, mais des tissus, des organes, des appareils. Les fonctions autrefois concentrées dans l'enceinte d'une seule cellule, ont été réparties entre des milliers de petits ouvriers cellulaires. Sans doute, la division du travail physiologique n'a pas été complète : chaque élément, en manifestant avec plus d'intensité une propriété, retient quelque chose des autres sans lesquelles il ne vivrait pas ; mais, comme il arrive dans l'industrie humaine, de cette division du travail est née la perfection des produits. Tant que la différenciation a été se poursuivant, c'est-à-dire jusqu'à la pleine formation de tous les appareils de l'organisme, l'être n'a cessé de s'accroître. Pendant cette période, il est vrai, la force impulsive de la vie était à chaque instant retardée par les obstacles jetés devant elle ; l'être n'en continuait pas moins sa marche en avant, grâce à la perfection croissante de son instrument qui se construisait d'éléments toujours plus différenciés. Arrive le jour où la différencia-

1. *Revue scientifique*, 1890, 1°, p. 417.

tion est complète : la force plastique ou vitale, dont la différenciation n'est qu'un mode d'activité, est uniquement employée à maintenir l'être en état. Mais les entraves que son activité rencontrait déjà pendant la période de différenciation s'accumulent de jour en jour. La stabilité du vivant en possession d'un instrument parfait, est plus apparente que réelle. En fait, la réaction, qui naît de la présence des résidus et des toxiques, s'exerce sans trêve, et bientôt se traduit par un dépérissement sensible.

Si l'on demande pourquoi la différenciation s'épuise, qu'on veuille bien remarquer que la différenciation est entièrement distincte de la croissance d'un tissu homogène ; si elle s'épuise, c'est que la *diversité* des étapes que parcourt la cellule primitive en son évolution est limitée. Nous disons : *diversité* des étapes, et non pas : *nombre* d'étapes semblables ; car dire qu'une action s'arrête parce que le *nombre* des étapes semblables qu'elle parcourt est limité, c'est évidemment ne rien dire. Mais demander pourquoi la *diversité* des étapes par lesquelles passe la cellule humaine a une limite, et telle limite, c'est demander pourquoi l'homme, au lieu d'épiderme ou de poils, n'a pas les écailles du poisson ou les plumes de l'oiseau, pourquoi il n'est pas autre qu'il est. Chaque année, l'arbuste produit des feuilles, allonge ses tiges, épaissit son corps ligneux, s'épanouit en fleurs et donne ses fruits. Là se termine son cycle de différenciation ; il le reprendra l'année suivante, sans y ajouter une étape de plus. Chez l'homme, le cycle de différenciation est parcouru plus lentement, mais la variété des étapes en est comptée. Il arrivera un jour où la dernière molécule du dernier appareil dans l'ordre de formation aura atteint la dernière spécialisation dont elle est capable : ce jour là, le cycle de différenciation sera clos.

VII

Une difficulté a pu se présenter à l'esprit. On parle de dépérissement de l'être vivant, on le touche du doigt par une expérience trop réelle, mais comment l'accorder avec la doctrine spiritualiste, surtout la doctrine animiste ? Si, dans

l'homme, l'âme spirituelle et simple est principe vivifiant, comment expliquer qu'elle puisse laisser la vie s'affaiblir et s'éteindre ? Le principe de vie étant à l'abri de toute cause de dépérissement, ne devrait-il pas communiquer au corps le même privilège ? On dit que l'organisme s'encombre de résidus, s'altère sous l'action des poisons naturels : comment pareil phénomène peut-il se produire dans un corps qu'anime un principe inaltérable? Comment ce principe en arrive-t-il enfin à être réduit à l'impuissance ?

Nous ne répondrons pas avec Stahl qu'il faut mettre la chose sur le compte d'une distraction de l'âme, que toute mort qui n'est pas violente est un meurtre que celle-ci exerce sur son corps par ignorance ou par imprudence. Autre est la réponse de l'animisme mitigé.

Il n'y a pas seulement en présence, dans l'homme vivant, l'âme et la pure matière première à animer. Cette vue de Cl. Bernard, souvent reproduite dans ses ouvrages, est vraie : les phénomènes de la vie présentent à la fois une *spécialité de formes* qui les distingue des autres phénomènes cosmiques, et une *communauté de lois* qui les confond avec ceux-ci. Cette communauté de lois indique la persistance dans l'être vivant des forces mécaniques, physiques et chimiques fondées sur la quantité, comme la spécialité de formes établit l'existence d'un principe d'action, d'une force supérieure aux forces de la matière brute. Mais rien ne démontre qu'il faille attribuer au principe de vie, considéré isolément, une causalité efficiente, à la fois immédiate et totale, sur les phénomènes de la vie végétative. Ces phénomènes relèvent tout ensemble des forces mécaniques et physico-chimiques dont dispose l'être vivant, et du principe de vie par lequel ces forces sont dirigées, pénétrées, élevées. En les dirigeant, l'âme les harmonise, les coordonne et les fait concourir à un but unique qui est la synthèse créatrice et la synthèse morphologique de l'être. Mais elle ne les dirige pas comme en les touchant seulement par le dehors, elle ne pénètre pas seulement leurs réalités intimes à la manière d'un fluide subtil qui envahirait leurs dernières profondeurs ; elle fait plus que cela, elle fait sien, elle s'assimile en l'*informant*, suivant l'expression de l'école, le *substratum* même, le soutien matériel de leur activité. Par

là, les forces précédemment inhérentes à la matière nouvellement informée, se trouvent élevées, c'est-à-dire amenées à produire des effets supérieurs à ceux qu'elles produiraient laissées à elles-mêmes.

La Scolastique, avons-nous dit, désigne ce rôle de l'âme vis-à-vis de la matière par lemot *information;* mais par l'information, l'âme s'approprie seulement les forces de la matière, elle ne les absorbe pas. Ces forces préexistantes, que l'âme a faites siennes jouent à son service le rôle d'instruments. Il y a donc dépendance réciproque, et tout ce qui atteint l'efficacité des forces matérielles atteint du même coup l'énergie vitale de l'être. Si vous brisez ou si vous gâtez l'outil entre les mains de l'ouvrier, ou seulement si vous en entravez le libre maniement, la force et l'habileté de l'ouvrier auront beau rester entières, son travail n'aura plus la perfection d'autrefois, peut-être sera-t-il rendu impossible. La seule différence qu'il y a entre l'outil de l'ouvrier et les forces physiques dans l'être vivant, c'est qu'ici l'union va jusqu'à l'unité ; ces forces sont un instrument dont la matière ne fait qu'un avec le principe de vie. On peut continuer à regarder la vie comme un mouvement spontané, mais ce mouvement est lié, et dans son origine et dans sa continuation, à des conditions non spontanées. C'est une impulsion qui sort de l'être, mais elle n'est pas omnipotente. Il en est un peu d'elle comme de la puissance ministérielle dans les régimes parlementaires. Tout ensemble, elle dirige les affaires et elle est sous l'influence des dispositions du milieu. Ce n'est pas qu'il y ait dans le vivant des *formes superposées*. La vie n'est pas non plus une résultante des forces inférieures ; mais de son activité et de ces activités inférieures il se forme une résultante, il naît une action commune.

Que si l'on demande comment la présence de ces déchets et de ces toxiques dont nous avons parlé peut porter atteinte aux forces physico-chimiques de l'être vivant, nous sortons du problème spécial de la mort et nous entrons dans la question générale de savoir comment une force matérielle peut subir quelque diminution ou décroissance. Dans le système scolastique, le support de toute force matérielle est la quantité. La force en suit toutes les variations et transformations.

Représentons-nous la molécule dernière d'un corps comme étant composée d'un certain nombre de parties quantitatives ou d'atomes physiquement indivisibles, doués de forces initiales et groupés ensemble par une forme commune. Cette forme unit, pénètre et élève les forces initiales de chacun des atomes, en s'assimilant leur soutien matériel, suivant un procédé analogue à celui que nous avons attribué au principe de vie : dans la terminologie scolastique, c'est la *forme* substantielle. Qu'un agent extérieur vienne à opérer sur cette molécule, il agira directement sur sa quantité. Le groupement interne des parties quantitatives, ou atomes, sera modifié ; il y aura division, désunion, dissociation, dislocation des éléments premiers. Cette modification du groupement quantitatif amènera une modification de forces, et même, si elle est poussée jusqu'à un certain point, de *forme* substantielle. Dans le cours de la vie, l'action des déchets et toxiques sur la quantité la modifie seulement de façon à entraîner l'altération des forces matérielles. La mort arrivera au moment où l'altération de la quantité aura été poussée au point que la matière sera devenue impropre à être informée par l'âme.

A ce point d'altération, les formes matérielles, c'est-à-dire dépendantes dans leur être de la matière (principe de vie chez les plantes et les animaux), cessent d'exister et périssent. Les formes immatérielles (l'âme humaine) cessent d'informer le corps. C'est ce que désignent ces mots : l'âme se détache du corps. Et que devient l'âme ? Il n'est pas vraisemblable que la présence de l'âme dans le lieu du corps se prolonge longtemps après l'information : les raisons qui demandaient cette présence n'existent plus. L'âme qui a cessé d'animer le corps s'en va, comme s'exprime le langage chrétien, « au lieu de son éternité ».

L. ROURE.

ROMANCIERS AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

AVANT LESAGE

ÉTUDE D'HISTOIRE LITTÉRAIRE[1]

Le 21 août 1670, Bossuet, faisant l'oraison funèbre de Madame, la louait d'avoir insensiblement perdu « le goût des romans et de leurs fades héros ». Un mois plus tard, il entrait en charge auprès du fils de Louis XIV, et il trouvait là, pour collègue ou subalterne, un laïque destiné à devenir prêtre, puis évêque, le docte et bizarre Daniel Huet[2]. Or, cette même année 1670, où le précepteur laissait éclater son dédain pour la littérature romanesque, le sous-précepteur en avait fait ou en allait faire l'histoire, la théorie et presque le panégyrique[3]. Homme excellent et naïf, qui, malgré certaines prétentions mondaines de jeunesse, connaissait la vie surtout par les livres et lui appliquait bonnement sa logique d'érudit, Bossuet, plus mêlé aux hommes, savait mieux et jugeait avec plus de compétence l'influence des romans d'alors, influence beaucoup moins malsaine, à vrai dire, que celle des nôtres, mais fâcheuse encore à plus d'un égard. Cette vogue des romans est un fait considérable dans l'histoire des esprits et des mœurs pendant les deux premiers tiers du dix-septième siècle, et voilà pourquoi l'on doit quelque attention à un genre d'écrits qui, par lui-même et littérairement parlant, n'offrirait guère qu'ennui, ridicule et fadeur.

1. Cette étude fait partie d'une histoire de la littérature française au dix-septième siècle, actuellement en préparation. (*N. D. L. R.*)

2. Il fut prêtre en 1676, évêque d'Avranches en 1689, démissionnaire dix ans plus tard.

3. *De l'origine des romans*. Lettre de M. Huet à M. de Segrais (imprimée avec le roman de *Zaïde*. Segrais était le prête-nom et Mme de La Fayette le véritable auteur). Nous tenons de d'Olivet, qu'à l'âge de vingt-cinq ans, Huet avait fait lui-même un roman, *le Faux Inca*, sans doute inspiré par le *Polexandre* de Gomberville. Entrerait-il donc dans son faible pour le genre un peu de sentiment paternel ?

I

D'après le grave Huet, le roman est, par nécessité de nature, une fiction, — c'est tout clair, — mais encore une fiction amoureuse, parce que « l'amour *doit* être le principal sujet ». Et pourquoi donc? Des auteurs peu scrupuleux, Voltaire entre autres, ont maudit la tyrannie de l'usage qui veut partout l'amour au théâtre, et l'on n'entend pas trop d'après quelles règles le roman *doit* toujours se dénouer par devant notaire. Tel est bien pourtant le fait universel, et de là vient aussi la grande popularité du genre. Le bon Huet prête à sourire quand il explique gravement comme quoi les fictions reposent de la vérité ceux qui la possèdent, et la suppléent chez ceux qui ne la possèdent pas [1]. Bien en prend aux fictions d'être passionnées; voilà qui en fait l'attrait et, du même coup, le péril; la fable n'amuserait que l'imagination; la passion nourrit la convoitise. Bossuet aurait bien pu le rappeler à son trop naïf collègue.

Seulement l'éternelle passion varie de forme, de ton, de style. Dans une société chrétienne, force lui est de se déguiser plus ou moins, soit pour éviter le scandale, soit pour s'abuser elle-même et composer, s'il était possible, avec la foi. Dans une société chevaleresque ou polie, elle se double de vaillance militaire ou s'enveloppe d'élégance mondaine. Dans un milieu docte et causeur, elle se raffine, se fait psychologue et moraliste, analysant, dissertant et raisonnant à son profit. Mais c'est bien elle, toujours elle, et ses déguisements, s'ils accusent un progrès dans la décence publique, n'ôtent pas le péril; il peut même arriver qu'ils l'augmentent en aug-

1. Le passage mérite citation. « En effet, comme dans la nécessité, pour conserver notre vie, nous nourrissons nos corps d'herbes et de racines lorsque le pain nous manque, de même lorsque la connaissance de la vérité, qui est la nourriture propre et naturelle de l'esprit humain, vient à nous manquer, nous le nourrissons de mensonge, qui est l'imitation de la vérité. Et comme, dans l'abondance, pour satisfaire à notre plaisir, nous quittons souvent le pain et les viandes ordinaires et nous cherchons des ragoûts ; de même, lorsque nos esprits connaissent la vérité, ils en quittent souvent l'étude et la spéculation pour se divertir dans l'image de la vérité qui est le mensonge ; car l'image et l'imitation, selon Aristote, sont souvent plus agréables que la vérité même. »

mentant la séduction. Si la convoitise tourne en galanterie, si la femme cesse d'être un jouet pour devenir une idole ; on voit bien ce qu'y gagnent les relations sociales, on entend moins quel profit cela peut être pour la direction sérieuse et chrétienne de la vie. Le christianisme a fait de la femme une chose sacrée ; il n'en a point fait une déesse. La vérité sérieuse, virile, chrétienne, c'est Polyeucte disant à sa jeune épouse :

... Je vous aime
Beaucoup moins que mon Dieu, mais bien plus que moi-même.

Quant à l'idéal romanesque, il reste faux et mauvais, en dépit de sa décence relative, quand il remplace par une idolâtrie délicate et subtile le sensualisme cru des civilisations païennes ou rudes encore. Mais que dis-je, remplacer ? Ne serait-il pas plus vrai qu'il le conserve et l'autorise en le voilant ?

Par malheur, là est bien le principal de l'évolution morale et littéraire accomplie par le roman à l'époque dont nous faisons l'histoire. Le reste est surface pure et importe moins. Au seizième siècle, ce qui règne par toute l'Europe sur les imaginations demi-lettrées, ce dont Cervantes a fait le livre de chevet de l'ingénieux hidalgo Don Quichotte, c'est l'histoire des *Amadis*, dernière expression des romans de la Table ronde. Amadis de Gaule, Esplandian, Lisvart, chaque héros de cette dynastie trouve dans une belle passion la force d'accomplir d'inimaginables prouesses. En 1610, l'*Astrée* commence à paraître, et sauf un épisode guerrier, nous sommes en pleine bergerie d'opéra comique. Viennent plus tard le *Grand Cyrus* et la *Clélie;* on s'y bat comme dans les *Amadis*, encore bien que d'une façon moins invraisemblable ; mais par-dessus tout on y cause, on y fait salon. Qu'importent ces différences ? Au fond, c'est toujours la même chose. Amadis ou Céladon, Artamène ou Aronce ne sont que d'héroïques esclaves, des idolâtres dévots, quelquefois raffinés et retors dans leurs galants scrupules, mais que toute leur casuistique ne saurait mettre en règle au moins avec le premier commandement de Dieu. J'en appelle au pur et simple bon sens français.

Arrêtons-nous quelque peu à cette *Astrée*, dont la vogue fut immense et l'influence égale. L'auteur, Honoré d'Urfé,

Marseillais de naissance (1568), Forézien d'origine, plus tard Savoisien de liaisons et d'habitudes, avait préludé par quelques moindres compositions à son grand ouvrage, qu'il n'eut pas le temps de finir. Il mourut en 1625, laissant à son secrétaire le soin de mener à terme, d'après ses propres notes sans doute, le mariage de Céladon avec Astrée. Ce ne fut qu'en 1627, dix-sept ans après l'apparition du premier volume, que les lecteurs purent jouir de ce dénouement. Pour y atteindre, on nous avait promenés, durant plus de cinq mille pages, sur les bords du Lignon, dans un monde de bergers et de bergères soi-disant du cinquième siècle, tous ou à peu près de haut parage, sans troupeaux à faire paître — la chose va de soi — et sans autre occupation que de filer le parfait amour. Nous avions vu Céladon banni par Astrée, sur un soupçon jaloux, avec défense de se plus montrer, à moins d'un ordre exprès. Nous le savions fidèle à son premier attachement, malgré ceux que, sans le vouloir, il inspirait à plus d'une « nymphe », mais non moins fidèle à la défense d'Astrée et vivant en solitaire après un suicide sans résultat. Le grand druide Adamas, un casuiste, l'avait tiré de sa grotte, l'avait déguisé lui-même en « nymphe », et ainsi rapproché de sa bergère, sur ce beau principe que se laisser voir n'est pas se montrer. Astrée ne l'avait pas reconnu, mais s'était prise d'amitié pour lui sur sa ressemblance avec Céladon, qu'elle croyait mort. Des péripéties guerrières avaient suivi, puis une première reconnaissance aboutissant à une nouvelle colère de l'héroïne, voire à un bannissement définitif du pauvre héros. Mais enfin, le merveilleux s'en mêlant, tout s'était conclu à la satisfaction générale. Et maintenant, autour de cette histoire maîtresse, jetez, comme des arabesques folles, une infinité d'autres histoires, toujours galantes, bien entendu ; c'est trop peu dire, entrelacez-les à l'action dominante comme les broderies symphoniques à un thème musical, et vous aurez quelque idée de cette composition ; mais peut-être vous étonnerez-vous de sa popularité.

De fait, on lut, on dévora ces cinq mille pages ; on en vint à les posséder, à en faire matière d'examen. Dans l'entourage du cardinal de Retz, on s'écrivait des questions sur l'histoire et la géographie de l'*Astrée*, avec pénitences de

société pour qui répondait de travers. L'*Astrée* fit école dans la littérature et dans le monde. Les romans postérieurs s'en inspirèrent, le théâtre en vécut longtemps. Les nobles précieuses de l'hôtel de Rambouillet prirent d'Urfé pour premier maître en galanterie, et après elles toute la société française, tout le beau monde européen. Ne vit-on pas, en 1624, une cinquantaine de princes ou seigneurs allemands lui écrire qu'ils s'étaient constitués en académie sous les noms des personnages de l'*Astrée*, et le supplier de prendre lui-même celui de Céladon, personne d'entre eux n'ayant osé s'en juger digne? En France, Patru en raffolait; Huet, qui, tout petit enfant, avait dévoré le livre, n'osait plus l'ouvrir, de peur de manquer de courage, non pour achever, mais pour s'arrêter tout au contraire. La Fontaine, qui avait du temps à perdre, se contenait moins :

Etant petit garçon je lisais son roman,
Et je le lis encore ayant la barbe grise.

Bref, ce fut assez longtemps une fureur. Et qui voudrait l'expliquer tout entière par le mérite de l'ouvrage? Il en avait pourtant. Boileau y trouve « une narration également vive et fleurie, des fictions très ingénieuses et des caractères aussi finement imaginés qu'agréablement variés et bien suivis [1] ». D'autres louent d'Urfé d'avoir précédé Balzac dans l'art du style noble et de la phrase claire et nombreuse [2]. Mais cela eût été peu sans l'attrait du fond, celui de la passion éternelle, d'autant mieux acceptée qu'elle se faisait relativement chaste et de bonne compagnie. Relativement est bien en effet tout ce qu'on peut dire. Boileau déclare net la morale du roman « fort vicieuse, ne prêchant que l'amour et la mollesse, et allant quelquefois jusqu'à blesser un peu la pudeur [3] ». Ainsi l'avouent les plus déterminés panégyristes, ceux-là mêmes qui essayent, assez à l'étourdie, de mettre l'*Astrée* sous le patronage de saint Francois de Sales [4]. Et

1. Boileau, préface du *Dialogue des héros de roman*.
2. Saint-Marc Girardin, *Cours de littérature dramatique*, nº XL.
3. Préface du *Dialogue*.
4. L'auteur d'un livre sur *le Roman au dix-septième siècle* (Hachette, 1892, in-18), rappelle quelques mots louangeurs de l'évêque de Belley, Pierre

que penser de ce code d'esclavage en douze articles imposé aux parfaits amants par Céladon, législateur et modèle : I. Il faut aimer à l'excès; — II. N'aimer qu'une seule personne; — III. N'avoir point d'autre passion que son amour; — IV. N'être ambitieux que pour plaire à l'aimée; — V. Aimer d'un amour désintéressé; — VI. Défendre sa bergère; — VII. Trouver tout parfait en elle; — VIII. N'avoir d'autre volonté que la sienne; — IX. Ne faire qu'une âme avec elle; — X. Ne vivre qu'en elle; — XI. N'attendre que l'honneur de l'aimer; — XII. S'engager à l'aimer toujours. — C'est, par endroits, plus que de l'adoration; c'est du quiétisme, c'est plus qu'il n'est

Camus, puis il ajoute : « Saint François de Sales partageait son enthousiasme. » (P. 5.) L'auteur a lu les études de M. N. Bonafous sur l'*Astrée* (1846) et, comme il arrive, il enchérit de confiance. M. Bonafous, plus modeste, se contente de trouver naturel « que deux évêques,... saint François de Sales, évêque de Genève, et Camus, évêque de Belley, aient loué l'honnêteté et la morale de l'*Astrée* ». (P. 208.) Mais voici le piquant : M. Bonafous cite à l'appui un long fragment de l'*Esprit de saint François de Sales* (16e partie, section xxx), où je cherche quelque chose qui ressemble à une approbation du saint. J'y vois très nettement que l'évêque de Belley est naïvement fier de compter d'Urfé parmi ses ouailles; — qu'il tient personnellement l'*Astrée* pour « un des plus honnêtes et des plus chastes qui se voient... entre les romans et livres d'amour », et cela en vertu d'un argument assez étrange, « l'auteur étant, dit-il, l'un des plus modestes et des plus accomplis gentilshommes que l'on se puisse figurer ». — J'apprends que d'Urfé eut une fois l'honneur de dîner à l'évêché de Belley, en tiers avec saint François de Sales et Camus lui-même; que là, « entre autres propos symposiaques », d'Urfé rapprocha son *Astrée* de l'*Introduction à la vie dévote*, l'une étant le bréviaire des courtisans, l'autre celui des âmes pieuses, et que l'on s'entretint « fort gracieusement de cette généreuse remarque ». Rien de plus. Ainsi le saint eut la politesse et la charité de prendre en souriant cette assimilation bizarre; mais d'éloge, point. En revanche et dans le même fragment, d'Urfé déclare à Camus lui-même « que s'il n'eût point été de la condition dont il était, *pour une espèce de réparation de son Astrée*, il se fût volontiers adonné à ce genre d'écrire;... » c'est-à-dire à la composition « d'histoires dévotes » dont il est parlé l'instant d'avant. Au total, un aveu de l'auteur confessant qu'il y aurait lieu à réparer, et pas un mot du saint pour balancer cet honorable scrupule. Voilà par où l'on prouve qu'il louait l'honnêteté et la morale de l'*Astrée*, ou même qu'il partageait « l'enthousiasme » de son ami de Belley. Est-ce encore d'après M Bonafous que Sainte-Beuve croit voir sur la table des chrétiens d'autrefois l'*Introduction à la vie dévote* attendant sans trop le fuir le livre de d'Urfé ? (*Causeries du lundi*, t. VII, p. 275.)

possible et qu'il ne serait permis à l'égard de Dieu même. Il est vraiment difficile de faire contresigner cette législation galante par le bon saint qui a écrit le chapitre « des Amourettes » et l'a conclu en les appelant « le jouet des cours, mais la peste des cœurs[1] ».

D'Urfé eut bien vite une postérité littéraire. Il vivait encore et l'on ne connaissait de l'*Astrée* que trois parties sur cinq, lorsque Gomberville donna sa *Caritie* (1622), que suivit, après dix ans, *Polexandre*, roman de mœurs mexicaines. En 1640, Gomberville publia encore la *Cithérée*, et plus tard, devenu bon janséniste, il commença, en esprit de réparation, la *Jeune Alcidiane*, histoire chrétienne qu'il n'eut pas le temps d'achever. Toute la ferveur port-royaliste de Sainte-Beuve ne l'empêche pas de s'égayer aux dépens du vieux converti que l'on félicitait un jour d'avoir enfin reconnu le mal causé par ses « détestables romans », et qui, se redressant, répondait : « Pas si détestables[2] ! »

Dans *Polexandre*, son œuvre principale, il avait essayé d'innover en prenant pour théâtre de l'action une contrée lointaine, et tirant des relations et descriptions alors connues ce qu'elles pouvaient bien donner de couleur locale. Vingt ans après lui, débutait un militaire gascon, la Calprenède. Le nouveau venu conservait la galanterie mise à la mode par l'*Astrée*, mais d'autre part, en même temps qu'il se rapprochait des vieux Amadis par les exploits guerriers de ses héros, il devançait les Scudéry dans la singulière entreprise de peindre sous des noms antiques les personnages et les aventures du dix-septième siècle. Auteur de *Cassandre* (1642), que le grand Condé lisait dans la tranchée devant Fribourg, de *Pharamond* (1661) et de plusieurs autres ouvrages, il est surtout connu par sa *Cléopâtre*, laquelle parut de 1648 à 1660. Elle précédait d'un an le *Grand Cyrus,* et sauf peut-être la subtilité fastidieuse des analyses psychologiques, elle contenait déjà tous les éléments du genre dont les Scudéry allaient fixer le type. Conversations galantes, lettres quintessenciées, écuyers fidèles, princesses malheureuses, héros accomplis : rien ne manquait au chef-d'œuvre de la Calpre-

1. *Introduction à la vie dévote,* 3e partie, chap. XVIII.
2. Sainte-Beuve, *Port-Royal,* livre II, ch. XV.

nède. On y aimait par-dessus tout la grande âme incomprise de Britomare et le caractère de l'invincible Artaban : cette fierté devenue proverbiale, mais à laquelle Mme de Sévigné préférait encore ses « grands coups d'épée ». En 1671, elle se laissait lire ou relire la *Cléopâtre* par son fils alors de passage aux Rochers ; puis, le lecteur parti, elle achevait toute seule. Il va sans dire qu'elle en avait honte, qu'elle demandait le secret, qu'elle trouvait le style « maudit,... détestable » ; mais en fin de compte, « Je ne laisse pas, disait-elle, de m'y prendre comme à de la glu. La beauté des sentiments, la violence des passions, la grandeur des événements et le succès miraculeux de leur redoutable épée ; tout cela m'entraîne comme une petite fille ; j'entre dans leurs affaires, et si je n'avais M. de la Rochefoucauld et M. d'Hacqueville pour me consoler, je me pendrais de trouver encore en moi cette faiblesse[1]. » Le cas n'était point pendable toutefois, ni la faiblesse bien criminelle.

Le monde est vieux, dit-on ; je le crois ; cependant
Il le faut amuser encor comme un enfant[2].

Moins délicate que l'*Astrée*, la *Cléopâtre* était-elle, comme on l'a dit, plus éloignée de la vie réelle[3] ? En tout cas elle était moins fade et moins molle : c'est quelque chose déjà.

II

Venons au *Cyrus* et à la *Clélie*. Publiées par volumes successifs, l'une de 1649 à 1653, l'autre de 1654 à 1661, ces deux vastes compositions portaient le nom de Georges de Scudéry ; mais, selon l'opinion la mieux fondée, les préfaces seules lui appartenaient, et les descriptions militaires, à quoi d'autres ajoutent le plan général, surcroît fâcheux pour sa gloire.

1. A Mme de Grignan, 12 juillet 1671. — Il paraît que La Rochefoucauld ne manquait point de lire l'*Astrée* au moins une fois l'an, et qu'il s'enfermait pour n'être point distrait de ce plaisir. (Gourdault, *Notice biographique sur La Rochefoucauld* (Hachette). *La Rochefoucauld*, t. I, p. xi.)

2. La Fontaine, fable viii.

3. Brunetière, *le Roman français au dix-septième siècle, Études critiques*, 4e série.

Conversations, dissertations, métaphysique, tout le reste, tout le fin du fin aurait été brodé sur cette pauvre trame par la main plus délicate de la sœur. Soit donc Madeleine l'auteur principal ou moralement unique ; l'important est d'apprécier les deux œuvres, et pour cela je n'ai que faire de les séparer, la différence entre elles n'étant que du plus au moins dans un genre foncièrement identique.

De part et d'autre, l'action, la fable, est ridicule, à ce point que le compte rendu le plus sérieux semble tout d'abord une parodie. Dans le roman comme chez Hérodote, Cyrus a commencé de la même façon qu'Œdipe. Exposé, sur la foi d'un oracle, puis secrètement arraché à la mort, il s'est jeté tout jeune dans les aventures héroïques. Sous le faux nom d'Artamène, le voilà chez son oncle Cyaxare où il tombe éperdument épris de sa cousine Mandane. Dès lors le destin l'engage dans une interminable série de guerres et d'épreuves, d'abord pour mériter sa princesse, puis bientôt et surtout pour la ressaisir ; car elle lui est enlevée huit fois de suite, et souvent à l'instant même où il vient de l'atteindre, ce qui fait du récit un véritable chassé-croisé par trop monotone et puéril. On pense bien qu'Artamène reconquiert enfin de haute lutte et Mandane et son vrai nom de Cyrus; mais il y a mis dix volumes. Aronce, « cet admirable fils du roi de Clusium », n'en mettra pas moins à devenir l'époux de Clélie, et de même à travers un dédale inextricable d'aventures analogues, suppositions de personnes, combats singuliers, enlèvements, fuites, guerres et révolutions, puisque la fondation de la république romaine figure là en manière d'épisode ou de ressort. Cette fois encore, comme dans *Cyrus*, l'action maîtresse est chargée, croisée, coupée d'une foule d'intrigues secondaires. *Cyrus* ou *Clélie*, peu importe, c'est toujours le même procédé systématique, l'imbroglio.

Et que devient l'histoire ? Boileau se récriait de voir ainsi travestir des événements connus, et surtout dénaturer des caractères fixés dans la mémoire universelle,

> Peindre Caton galant et Brutus dameret [1],

faire « des héros les plus considérables... des bergers très

1. *Art poétique*, ch. III.

frivoles, et quelquefois même des bourgeois encore plus frivoles que ces bergers[1] ». On lui a répondu à notre époque : « Vous n'y entendez rien, ou peut-être affectez-vous de n'y rien entendre. L'histoire n'est là qu'une allégorie sans importance, un léger voile sous lequel il est piquant de retrouver les personnes et les faits du jour. Il s'agit bien du Cyrus d'Hérodote ! C'est Condé qu'on a voulu peindre. Voyez plutôt ces yeux de feu, ce profil d'aigle et le reste. La bataille de Thybarra n'est que celle de Lens. Le fort des Sauromates, c'est Rocroy, et sauf quelques embellissements de détail, Scudéry suit pas à pas le récit de la Moussaye, l'aide de camp du héros. Comme Cyrus est Condé, Mandane est sa sœur la duchesse de Longueville, et si le roman a changé leurs relations mutuelles, qu'à cela ne tienne ! Il indique le caractère des gens; leurs actions n'y sont pas[2] ! » Voici du reste tout Rambouillet; seulement la marquise a nom Cléomire; sa fille Julie, Philonide; Mlle Paulet, Élise; Montausier, Mégabate, et ainsi des autres. Philoxène représente Mme de Sévigné; Scarron s'appelle ici Ésope; ailleurs il s'appellera Scaurus et sa jeune femme Lyriane, tout ainsi que Madeleine deviendra Clélie en personne, bien que la tradition littéraire lui conserve plus volontiers le pseudonyme de Sapho, qu'elle s'était donné dans le *Cyrus*. Des deux parts, allégorie pure, sorte de bal travesti et masqué où tout figure, jusqu'aux solitaires de Port-Royal, transportés pour la vraisemblance dans les environs de Syracuse. Que si la société du *Cyrus* est plus brillante et celle de la *Clélie* plus bourgeoise, c'est la différence même de la chambre bleue à l'appartement de Madeleine ou à celui de Mme Arragonais. Voilà pourquoi la Calprenède, lisant *Clélie*, protestait qu'il n'allait pas, lui du moins, « chercher ses héros dans la rue Quincampoix ».

Ce caractère allégorique, si complaisamment étudié par Cousin[3], devait bien servir la fortune des deux romans, mais il n'est pas pour désarmer la critique. Un déguisement peut

1. Préface du *Dialogue*.

2. Tallemant.

3. V. Cousin, *la Société française au dix-septième siècle*, d'après le *Grand Cyrus* et la *Clélie*.

amuser pendant une heure; mais pendant deux fois dix volumes! Et puis, si nous ne réclamons pas trop en faveur de Cyrus, de Mandane et de Thomyris, qui sont si loin de nous, il n'en va pas de même pour le personnel de la *Clélie*, pour ces vieux Romains classiques travestis en disciples de d'Urfé. L'imagination a d'étranges complaisances, mais il est des bornes à tout, et l'on rira toujours avec Boileau d'entendre « ce grand borgne d'Horatius Coclès » chanter à l'écho une chanson galante [1]; d'apprendre que, si Brutus chasse les Tarquins et si Mucius entreprend le meurtre de Porsenna, ce qu'ils en font n'est que pour plaire à leurs dames. Bref, les masques sont risibles, mais en outre les visages eux-mêmes ne s'en détachent pas assez bien. On entrevoit un instant Condé ou sa sœur, Fouquet (Cléonyme), ou Louis XIV (Alcandre); et presque aussitôt les traits flottent, la vision se brouille; c'est à la fois trop et trop peu d'allégorie, trop et trop peu de réalité.

Quant aux mérites d'exécution et de métier, n'en parlons que pour admirer la patience de nos pères. Comment ont-ils goûté, supporté même ces conversations interminables, ces dissertations maniérées, ces phrases longues, filandreuses, gauchement liées par des locutions pesantes et quasi toujours les mêmes : *en effet*, *car enfin*, *si bien que*, *en mon particulier*, et autres empêchements de style? Quand on écrit de la sorte, on peut écrire vite, et les Scudéry avaient ce déplorable talent.

L'action puérile, l'invraisemblance, le verbiage infini et fastidieux : tous ces défauts se rachetaient-ils du moins par la pureté des sentiments et par leur noblesse? « Mauvaise morale », disait nettement Boileau [2]. — Morale élevée, disent quelques modernes [3]. De vrai, c'est celle de l'*Astrée*, singulier compromis entre la passion et la vertu, entre la convoitise et l'Évangile. Comme dans l'*Astrée*, l'amour est pratiquement le tout de la vie, le dieu des belles âmes. A lui

1. *Dialogue*.

2. Mlle de Scudéry, « nonobstant la mauvaise morale enseignée dans ses romans, avait encore plus de probité et d'honneur que d'esprit ». (Boileau, préface du *Dialogue*.)

3. Entre autres, Saint-Marc Girardin, *Littérature dramatique*, XLI.

d'inspirer le courage. « Ma raison me dit que cette belle passion est la plus noble cause de toutes les actions héroïques[1]. » Ainsi parle Cyrus, peut-être soufflé par le capitan Scudéry, bien que le souvenir des Amadis ou de tant d'autres suffise à ramener sous la plume de Madeleine ce lieu commun de morale romanesque. Mais voici qui appartient bien exclusivement à la précieuse : « L'amour est le maître des belles manières, le pédagogue indispensable à qui veut attraper l'air galant et agréable[2]. » Amour épuré sans doute, au moins dans ses manifestations extérieures, et plus encore dans l'accueil sévère, indigné, presque farouche, que lui font les héroïnes. C'est où reparaît la trace du respect substitué par l'Évangile au despotisme brutal de l'homme. Par malheur, ce respect est forcé, dénaturé, poussé chez la femme à une pruderie impossible et ridicule; chez l'homme, à l'esclavage, à l'idolâtrie, car le voilà qui singe d'instinct les plus délicates inspirations du culte de Dieu. Comme le religieux, comme l'ascète de profession cherche en tout le mérite de l'obéissance, le soupirant parfait n'accepte pas seulement de dépendre, il veut dépendre autant que faire se pourra. Si sa dame *prie*, il aime mieux qu'elle *ordonne;* si elle ordonne, il préfère qu'elle *commande*. Ne gagne-t-il pas à cette nuance l'avantage de pratiquer une plus entière soumission? Enfantillage, pense-t-on peut-être; mais cela ne laisse pas d'avoir son côté sérieux. De bonne foi, que devient la dignité virile, avec cette façon d'entendre les choses? L'homme ne fait-il pas assez pauvre figure dans cette littérature romanesque et théâtrale où il n'est bruit que de liens, de chaînes, de fers, de prison, de captivité, d'esclavage? Quant à la dignité chrétienne, où est-elle? Le christianisme, en relevant la femme, laisse à l'homme son rang de chef et de maître[3]; le roman fait de la femme la maîtresse de l'homme, et ce mot consacré n'est pas un vain mot. Le mariage, il est vrai, remet chacun à sa place, et il est curieux de voir ce retour à l'ordre envisagé diversement par nos personnages. Telle héroïne diffère autant qu'elle peut de conclure, par

1. *Cyrus*, 3e partie, livre III.
2. *Clélie*, 2e partie, livre II.
3. Caput autem mulieris, vir. (I *Cor.* xi, 3.)

cette raison formelle qu'elle redoute le jour où son esclave deviendra son tyran. Telle autre se plaint de la transformation accomplie[1]. Plus sage est Oriane, lorsque, nouvelle mariée, elle entend Amadis parler encore de lui obéir. « Monsieur, dit-elle, vous me faites tort, ce me semble; et je vous supplie que désormais vous parliez à moi comme à votre humble femme et servante, et non ainsi qu'avez fait dans le passé quand je n'étais autre que votre amie. » A la bonne heure! mais alors même, ni Amadis, ni Céladon, ni Cyrus ne perdraient à se montrer un peu plus hommes; et si l'on veut bien admettre qu'à cette heure sérieuse de la vie le chrétien fait sagement de ne pas oublier tout à fait son christianisme, son christianisme, d'accord avec la raison et l'expérience, l'avertira de ne pas commencer par adorer comme idole celle qu'il prétend respecter ensuite comme épouse. De ce côté, sans parler des autres, la morale du *Cyrus* et de la *Clélie* mérite bien la censure de Boileau.

Par ailleurs, qu'elle est quintessenciée, cette morale! qu'elle est pédantesque et bavarde, avec ses raisonnements subtils, sa casuistique alambiquée, ses énigmes galantes, ses dissertations infinies, et, pour couronner le tout, cette étrange idée de mettre sous forme de géographie toute la doctrine des affections humaines. Ce royaume et cette carte de Tendre inventés parmi les entretiens galants du samedi et insérés dans la *Clélie* pour perpétuelle mémoire! J'y ai touché ailleurs, et je passe, admirant du reste qu'il ait fallu si longtemps pour dégoûter de ces fadeurs la patiente frivolité de nos pères.

1. Le naïf Corneille n'a-t-il pas fait dire à Pauline :

> « Tant qu'ils ne sont qu'amants nous sommes souveraines,
> Et jusqu'à la conquête ils nous traitent en reines ;
> Mais après l'hyménée ils sont rois à leur tour ? »
>
> (*Polyeucte*, I, 3.)

Plainte bourgeoise ou romanesque, la seule tache, et bien légère, dans cet admirable rôle. On souffre d'entendre la jeune patricienne, cent fois plus noble de cœur que de naissance, parler en vers comme Armande Béjart parle en prose dans l'*Impromptu de Versailles* : « Taisez-vous, ma femme, dit Molière, vous êtes une bête. » Et elle de répliquer : « Le mariage change bien les gens, et vous ne m'auriez pas dit cela il y a dix-huit mois. » (Scène I.)

III

D'aucuns en riaient pourtant, et assez haut. N'est-ce point la loi, surtout en France ? Tandis que s'épand à larges ondes la littérature sérieuse, celle des grandes pensées ou quelquefois soi-disant telles ; n'a-t-on pas toujours vu, parallèlement à ce cours magnifique, serpenter en ruisseaux agiles ou s'éparpiller en cascades folles toute une autre littérature, familière, gaie, rieuse avec délices, quelquefois merveilleusement fine, sensée, pratique, ennemie de l'enflure, de l'outrance, de la chimère ? C'est là son beau côté ; que n'est-ce le seul ? Pourquoi s'en prend-elle souvent à l'idéal même et à la grandeur solide ? C'est plaisir d'entendre la voix du bon sens dauber les fantaisies romanesques. Pourquoi donc y mêler les cris de la convoitise en révolte contre tout frein de religion, de morale ou même d'étiquette mondaine ? On vante l'esprit gaulois et on semble ne le point concevoir sans une pointe licencieuse. A ce compte, mieux vaut l'esprit français, lequel peut très certainement s'en passer. Quant au parallélisme des deux courants littéraires, c'était depuis longtemps un fait. Renart et les fabliaux avaient fleuri à côté de la poésie chevaleresque ou galante. L'âge suivant avait entendu presque à la fois le rire dévergondé de Rabelais et les fanfares héroïques de la pléiade. Avec des proportions plus modestes, quelque chose d'analogue se passa dans la première moitié du dix-septième siècle. On n'attendit pas le coup de sifflet de Boileau pour attaquer les romans par le ridicule. En regard des Astrées, des Cléopâtres et des Clélies, bien des œuvres surgirent qui en étaient la contrepartie formelle par la trivialité des événements et des personnages, en même temps que la parodie par la ressemblance des procédés. Critique en action, quelquefois renforcée d'allusions directes, mais d'ailleurs bien suffisante et même en soi plus redoutable. Les œuvres dont je parle sont fort inégales, et parmi trois ou quatre qu'on peut nommer, une seule garde une vraie valeur littéraire : le *Roman comique* de Scarron.

Dès 1622, en même temps que la seconde partie de l'*Astrée* et que la *Caritie* de Gomberville, paraissait sous sa première

forme la *Vraie histoire comique de Francion*, ouvrage pseudonyme d'un bizarre érudit, Charles Sorel. Francion est un précurseur de Gil Blas. Jeune gentilhomme pauvre, il s'en va par le monde, cherchant aventures, fortune et femme, bien entendu; ce qui fait de son histoire une sorte d'odyssée familière à travers les régions moyennes, et quelquefois même infimes, de la société d'alors. Pédants de collège, bohèmes ou grands personnages de lettres, clercs de bazoche ou magistrats, bourgeois de tous métiers, vauriens, voleurs de profession, paysans, tout figure dans ce cadre assez mal rempli d'ailleurs. Ni talent, ni goût, ni décence, mais curieux mélange de moralités pédantesques et d'inventions fort peu morales; d'ailleurs imitation assez neuve — la première en France — des romans *picaresques* déjà chers aux Espagnols [1]. Si le *Francion* ne fit point tort à l'*Astrée*, du moins fut-il imprimé, dit-on, soixante fois au dix-septième siècle, ce qui marque un succès prodigieux.

Or, s'installer ainsi en pleine vie bourgeoise et triviale, ce n'était que prendre le contre-pied du genre à la mode. Bientôt Sorel fit mieux et se jeta dans la parodie. Lysis, le héros de son *Berger extravagant* (1627), est un Don Quichotte moins belliqueux, mais affolé par l'*Astrée*, comme l'ingénieux hidalgo par les *Amadis* et autres livres de chevalerie. Ainsi que Don Quichotte, il est victime de mauvais plaisants qui entretiennent son idée fixe. Au reste, il reproduit avec scrupule tous les traits essentiels du genre, et comme le roman ne se conçoit pas sans un enlèvement pour le moins, Lysis enlève un manche à balai surmonté d'une coiffe et qu'on lui fait prendre pour sa dame. On juge par là si le sel de la parodie est toujours attique. Pour moi, je ne trouve guère de plaisant que ce portrait de femme, vrai portrait, sans métaphore, mais où le peintre a fidèlement traduit toutes les métaphores littéraires alors en vogue : teint de neige ; pour lèvres, deux branches de corail ; un lis et une rose croisés sur chaque joue ; chacun des cheveux terminé par un hameçon où pend un cœur. Assurément Voltaire, en son temps, aura grand tort d'exiger que toute expression figurée puisse se

1. *Picaresque*, du mot *picaro*, vaurien, bandit ; désignation usuelle des romans qui prennent leurs personnages dans les bas-fonds de la société.

peindre ; mais il faut avouer que, dans le cas présent, l'idée est assez bonne de faire critiquer la plume par le pinceau.

« Mon livre, disait Sorel, est le tombeau des romans et des absurdités de la poésie. » Grâce pour la poésie, au moins ! Et quant aux gros ouvrages romanesques, Scarron aurait eu meilleure grâce à chanter leur défaite s'il eût achevé son *Roman comique*, satire bien autrement fine et complète malgré de graves défauts [1]. Cette fois, l'attaque était sur toute la ligne et faisait arme de tout. Pour personnages, non pas même des bourgeois comme chez Sorel, et plus tard chez Furetière ; mais des comédiens, des nomades vivant comme ils peuvent, un peu en dehors et au-dessous de la société. Adieu les âges héroïques et l'Asie ou les bords charmants du Lignon. Nous sommes sous Louis XIII, en plein Maine, cheminant à pied ou en charrette à bœufs. Pour événements, des représentations théâtrales improvisées dans une salle ou dans une grange, des scènes de ménage du plus haut réalisme, des mystifications sans nombre infligées au souffre-douleurs de la bande, le petit avocat Ragotin. A la place des beaux coups d'épée, une tempête quasi continue de coups de poing, de gourmades et de claques sonores. Scarron a un faible pour le comique de plaies et de bosses, et jamais on ne s'est tant souffleté que dans son livre. Où sont les bergers élégants et les paladins à l'humeur chevaleresque ? Et pourtant — c'est ici le plaisant et la leçon sérieuse tout ensemble — les déclassés du *Roman comique* font, à leur manière, précisément la même chose que les héros de l'*Astrée* ou du *Cyrus*. Excellente façon d'insinuer que les héros auraient eu mieux à faire. Comme Cyrus est devenu Artamène, ainsi le jeune premier de la troupe de Scarron a quitté son vrai nom de Garrigues pour le pseudonyme mélancolique de Destin. Il ne fuit pas les conséquences d'un oracle ; mais il s'est fait comédien pour disparaître, pour

1. La seconde partie du *Roman comique* paraît en 1652, et l'œuvre demeure inachevée jusqu'à la mort de l'auteur (1660). De ce fait et des louanges données à Scarron dans les derniers volumes du *Cyrus* et dans la *Clélie*, on a pu conclure à une entente secrète entre les grands romanciers et leur critique. (Voir Gaillardin, *Histoire de Louis XIV*, t. II, p. 388.) Le critique n'en est pas moins exact et bien avisé.

échapper à la vengeance d'un gentilhomme qu'il a jadis empêché d'insulter une jeune fille et sa mère. Il ne court pas après Mandane ; mais Mlle de l'Étoile, cette comédienne qu'il donne pour sa sœur, n'est autre que Léonore, la jeune fille par lui sauvée, aujourd'hui orpheline et qu'il dérobe avec lui-même à la poursuite acharnée de l'insulteur. Là-dessus, alertes et enlèvements, mais qui se trompent quelquefois de victime. C'est ainsi qu'un jour on attaque la litière où dort le curé de Domfront, qui revient de consulter les Hippocrates du Mans. Une autre fois, croyant saisir Léonore, on emmène Angélique, autre comédienne et fille de la comédienne la Caverne. Léonore même est prise à son tour, puis délivrée. Scarron disait plaisamment qu'il ne savait trop comment faire pour empêcher son héros d'être finalement pendu à Pontoise. Il esquiva la difficulté en n'achevant pas, et ce fut après sa mort qu'un continuateur de personnalité douteuse maria, dans une troisième partie, tous ceux qui en avaient témoigné l'envie dans les deux premières. Finalement, qu'on soit prince ou comédien de campagne, les passions humaines ont un fonds commun, partout le même. Scarron n'oublie pas de nous en avertir. « L'amour, qui fait tout entreprendre aux jeunes et tout oublier aux vieux, qui a été cause de la guerre de Troie et de tant d'autres dont je ne veux pas prendre la peine de me ressouvenir, voulut alors faire voir dans la ville du Mans qu'il n'est pas moins redoutable dans une méchante hôtellerie qu'en quelque autre lieu que ce soit[1]. » A vrai dire, nous n'avions pas besoin de cet avis explicite ; le langage des faits était assez clair.

Scarron ne parodie pas seulement ; il critique, et de deux façons. Tantôt, pour mieux signaler les défauts, il se les approprie et le laisse voir avec une bonhomie pleine de malice. Les grands romans vont à pas comptés et par longs détours ; Scarron, lui, fait profession de marcher tout à fait à l'aventure. Dès le début, à peine a-t-il installé à l'auberge la troupe nomade, qu'il conclut ainsi : « Pendant que les bêtes mangèrent, l'auteur se reposa quelque temps et se mit à

1. 1re partie, ch. XIX.

songer à ce qu'il dirait dans le second chapitre[1]. » Ailleurs, il jugera plus plaisant de n'affirmer rien. Peut-être a-t-il un dessein, peut-être non : qui sait ? Le sait-il lui-même[2] ? L'autre forme de sa critique, c'est de faire le modeste, de renvoyer aux grands romans, n'étant pas de force à les imiter. Voulant décrire une salle magnifique, il se borne à rappeler « le vaisseau de Zelmandre dans le *Polexandre*, le palais d'Ibrahim, dans l'*Illustre Bassa*, ou la chambre où le roi d'Assyrie reçut Mandane, dans le *Cyrus*, « qui est sans doute... le livre du monde le mieux meublé[3] ». Là où Scudéry et ses pareils feraient tenir à leurs personnages des conversations interminables, Scarron s'excuse et se dérobe. « Ils se dirent encore cent belles choses que je ne vous dirai pas, parce que je ne les sais pas, et que je n'ai garde de vous en composer d'autres, de peur de faire du tort à dom Carlos et à la dame invisible, qui avaient bien plus d'esprit que je n'en ai. »

On se doute bien que sa plaisanterie est souvent moins délicate. Le bon sens règne dans le *Roman comique*, mais non pas toujours le bon ton. D'ailleurs, si fort exagérée soit-elle, la partie grotesque est moins scabreuse qu'on ne pourrait craindre, et moins hors de place que dans les travestissements en vers où nous verrons l'auteur s'adonner. Ce sera fort mal à lui de mettre le génie en caricature ; mais pourquoi n'y mettrait-il pas le mauvais goût ? Tout compte fait, par les types amusants, par les narrations vives et spirituelles, par une satire souvent fine et toujours exempte de fiel, le *Roman comique* reste son meilleur titre littéraire et l'un des bons ouvrages en prose de l'époque. Sans répéter les emphatiques

1. 1re partie, ch. I.

2. « Je suis trop homme d'honneur pour n'avertir pas le lecteur bénévole que, s'il est scandalisé de toutes les badineries qu'il a vues jusqu'ici dans ce livre, il fera fort bien de n'en lire pas davantage ; car, en conscience, il n'y verra pas d'autres choses quand le livre serait aussi gros que le *Cyrus*, et si, par ce qu'il a déjà vu, il a de la peine à se douter de ce qu'il verra, peut-être que j'en suis logé là aussi bien que lui, qu'un chapitre attire l'autre, et que je fais mon livre comme ceux qui mettent la bride sur le cou de leurs chevaux et les laissent aller sur leur bonne foi. Peut-être aussi que j'ai un dessein arrêté. » (1re partie, chap. XII.)

3. 1re partie, ch. IX.

éloges de Balzac, on ne peut qu'admirer cette gaieté intarissable chez le pauvre disgracié, ruiné ou à peu près par sa belle-mère, « la plus plaidoyante dame qui fût au monde », vivant tant bien que mal de son titre de « malade de la Reine », et de son « marquisat de Quinet », c'est-à-dire du prix de ses livres publiés chez le libraire Quinet; d'ailleurs perclus et contrefait jusqu'à présenter, disait-il, en sa personne « un raccourci de la misère humaine ». On le vantait comme un stoïque : par système et tempérament, il était beaucoup plus voisin d'Épicure, et sa jeune femme, celle-là même qui devait, trente ans plus tard, devenir celle de Louis XIV, fit ou refit de lui un chrétien, au moins à la dernière heure.

Dans cette coalition spontanée contre le grand appareil romanesque, il suffit de nommer Furetière, que nous connaissons déjà par ses disgrâces académiques. De vrai, son *Roman bourgeois*, publié en 1666, n'a pas même la très large unité du *Roman comique ;* il se compose de deux nouvelles sans lien sérieux. C'est d'abord la fille du procureur Vollichon, pervertie par la lecture des romans et fuyant avec un gentilhomme d'aventures. Vient ensuite une longue étude sur les mœurs des gens de chicane, juges et greffiers, plaideurs et plaideuses. A la spéciale compétence de l'auteur, on reconnaît le procureur fiscal de Saint-Germain des Prés, l'homme qui, deux ans plus tard, aidera Racine à créer Perrin Dandin, la Comtesse et Chicaneau. Homme d'esprit, d'un esprit redoutable, mais à qui manque la gaieté de Scarron, sa bonhomie et cet air de n'y pas toucher qui rend les malices moins fâcheuses et du même coup plus pénétrantes, Furetière sait faire un portrait, poser en pied un grotesque, Vollichon par exemple, ou Belâtre, ou ce pauvre Charroselles, pseudonyme de Charles Sorel, dit-on; il ne sait pas mener une scène, il n'est pas conteur. L'épigramme acérée, la satire à l'emporte-pièce, tel paraît être son talent. Au moins parle-t-il cette franche et savoureuse langue familière du dix-septième siècle, faite de bon sens pratique et de verve originale, langue de Molière, pour tout dire. Voilà le grand mérite de son ouvrage, par ailleurs si imparfait. Que s'il peut être utile, c'est en prêchant aux gens de classe moyenne la simplicité pratique, la

fidélité aux traditions, la sagesse modeste qui maintient l'homme à sa place et dans son milieu.

L'auteur du *Roman comique* avait mis quelque part un conseiller du parlement de Rennes aux prises avec le poète de la troupe. Le magistrat voulait des romans pris dans la vie familière ; le poète ne goûtait que les fables merveilleuses, héroïques, royales, impériales, à telles enseignes que les personnages mêmes de l'*Astrée* ne lui semblaient pas d'assez bonne compagnie. « Mais, disait l'autre, où trouver dans l'histoire assez de rois et d'empereurs pour faire des romans nouveaux ? — Qu'on invente, » répliquait le poète. Et la discussion en était restée là. Pour moi, le genre romanesque étant admis autant qu'il peut l'être, je me rangerais à l'avis du conseiller. Non que je réprouve absolument, soit le poème familier comme la *Marie* de Briseux ou la *Pernette* de Laprade ; soit le roman historiqne à la façon de Walter Scott, à condition qu'il ne devienne pas, comme chez Dumas père, un perpétuel mensonge à l'histoire. Toutefois ne semblerait-il pas naturel de chanter plutôt en vers les grandes et lointaines aventures, et de conter en simple prose les simples événements de l'existence du jour ? Cela étant, Sorel, Scarron, Furetière auraient bien mérité de l'art, non pas seulement pour avoir combattu la préciosité ou l'enflure, mais plus encore pour avoir ramené le roman dans son vrai domaine, pour avoir peint la vie commune et telle qu'on la vivait de leur temps. On les en loue, et je souscris volontiers à l'éloge ; mais on en ajoute un autre qui est inadmissible. Que le roman, dit-on encore, prenne de la vie contemporaine, non pas ce qu'elle a « de plus rare ni de plus noble, mais de plus divers, de plus complexe, *et de moins ordonné*[1] ». N'est-ce pas lui permettre le réalisme et le dispenser pleinement de contribuer à l'élévation morale du lecteur ? On va plus loin. Comme « la grande loi du théâtre, la loi fondamentale,... est de nous montrer la volonté de l'homme luttant contre les circonstances,... la loi du roman est de nous montrer les circonstances maîtresses de la volonté[2] ». Je voudrais espérer que j'entends mal ; mais

1. Brunetière, *le Roman français au dix-septième siècle*. Études critiques sur l'histoire de la littérature française, 4ᵉ série, p. 46.

2. *Ibidem*. p. 44.

enfin la volonté humaine luttant contre les circonstances, n'est-ce pas la liberté, la vertu même ? Les circonstances maîtresses de la volonté, qu'est-ce à dire, sinon fatalisme en doctrine et abdication en pratique ? Ainsi, à l'idéal généreux et fortifiant du théâtre, le roman répondrait par un déterminisme qui supprime tout effort et toute morale ! L'homme fait-il ou subit-il sa destinée ? A-t-il ou non un libre arbitre ? Bien et mal, vice et vertu, qu'est-ce que tout cela ? Œuvre de la spontanéité humaine ou produit de combinaisons fatales, c'est-à-dire finalement réalités ou mots vides ? Là-dessus, est-il bien vrai qu'on permette, qu'on enjoigne même au théâtre de dire oui, et au roman de dire non ? Mais n'insistons pas sur un ordre d'idées qui va se retrouver tout à l'heure.

IV

D'Urfé, Gomberville, la Calprenède, Scudéry avaient promené le roman au pays des chimères ; Sorel, Scarron, Furetière l'avaient fait redescendre au réel, et quelquefois même poussé jusqu'au trivial, comme pour assurer mieux la réaction. Mme de La Fayette le plaça pour ainsi dire à mi-côte, dans un cadre moins factice que celui du *Cyrus* et de l'*Astrée*, mais plus élégant que ne sauraient être les hôtelleries du Maine ou la place Maubert. L'élève de Ménage, l'intime de Mme de Sévigné, l'ancienne confidente de Mme Henriette d'Angleterre, et qui a si bien conté la mort foudroyante de cette princesse, l'amie de La Rochefoucauld, et qui se targuait d'avoir réformé le cœur de l'illustre misanthrope ; la femme qui, selon Boileau, avait en ce temps le plus d'esprit et de style, ne réunissait-elle pas toutes les qualités voulues pour établir la fiction romanesque dans un juste milieu de distinction simple et de générosité sans merveilleux ni fracas ? Omettons *Zaïde*, nouvelle espagnole à l'ancienne mode, publiée sous le nom de Segrais, et qui peut être à lui pour une part ; omettons *Madame de Montpensier*, courte ébauche et imparfaite ; l'œuvre capitale est la *Princesse de Clèves* (1678) : œuvre inavouée d'abord, mais que tout le monde attribua sur l'heure à Mme de La Fayette, aidée ou conseillée par La Rochefoucauld. Le succès fut grand, malgré certaines criti-

ques, et ce bref récit, qui dans l'*Astrée* ou le *Cyrus* ferait à peine figure d'épisode, est resté comme le type le plus achevé du genre du dix-septième siècle.

Sa brièveté même n'y devait pas nuire, ainsi que l'extrême simplicité des ressorts. On est à la cour de Henri II. Une toute jeune femme, mariée sans inclination, se laisse engager par inexpérience dans un attachement qui pourrait devenir criminel. Plutôt que de faillir, elle a le courage de tout révéler à son époux; mais celui-ci ne tarde pas à mourir de chagrin, et Mme de Clèves, s'imputant cette mort, n'use de la liberté qui lui est rendue que pour se condamner à un veuvage éternel. Rien de plus. La nouveauté, le mérite principal, est dans l'observation remplaçant les aventures, dans l'analyse délicate et profonde, bien servie par un style net et pur, dans une sorte de sérénité douce partout répandue, mais encore et surtout peut-être dans une remarquable élévation de sentiments. Mme de Clèves restée veuve et résolue à l'être toujours, c'est Pauline, déclarant à Sévère que, si Polyeucte périt, elle souffrira tout

> Plutôt que de souiller une gloire si pure,
> Que d'épouser un homme, après son triste sort,
> Qui de quelque façon soit cause de sa mort [1].

En vérité, si la loi du roman est d'étaler ce qu'il y a de moins ordonné dans la vie, et de montrer la volonté humaine pliant sous la fatalité des circonstances, nous sommes loin de compte, et la *Princesse de Clèves* ne vaut pas sa réputation.

Est-ce donc de tout point une œuvre saine? Assurément non. Sans parler de l'atmosphère d'intrigue et de mollesse qu'on y respire, — mais n'est-ce pas celle de tous les romans? — il faut avouer qu'ici, comme dans la *Bérénice* de Racine, la passion, qui sera finalement vaincue, se dédommage et se rachète pour ainsi dire, à l'avance, en occupant les yeux et l'imagination, d'autant plus séduisante peut-être qu'elle garde plus d'élégance et de dignité. Ce n'est pas tout. Un homme du monde, le dernier biographe et critique de Mme de La Fayette, a écrit ces lignes : « Sans doute, Mme de

1. *Polyeucte*, IV, 5.

Clèves est chrétienne ; mais il est assez remarquable que, pas une seule fois dans la lutte qu'elle soutient contre elle-même, elle n'appelle à son aide un secours surnaturel. Pas une prière, pas un acte de foi. Un romancier de nos jours, qui voudrait peindre une femme vertueuse et point philosophe, mettrait incessamment dans sa bouche le nom de Dieu. Ce nom ne se trouve pas une seule fois dans la bouche de Mme de Clèves [1]. » Le critique en infère simplement que, en 1678, Mme de La Fayette n'en était pas encore à la piété de ses derniers jours. Le droit sens chrétien y voit autre chose : il estime faux et périlleux d'offrir à l'âme tentée l'honneur humain, le respect de soi, comme un suffisant remède. « La passion, a fort bien dit L. Veuillot, est une maladie, un désordre de l'âme.... Ce mal n'a d'autre dictame que les sacrements [2]. » Mais quoi donc ! Enverra-t-on les héroïnes de roman à confesse ? Pourquoi non? Il est vrai que la plupart des romans y périraient dans leur germe. Où serait le mal ?

V

N'outrons rien cependant, et ne condamnons pas indistinctement toutes les aventures imaginaires. Qu'on invente des situations et des histoires ; qu'on les emprunte de préférence à la vie contemporaine et familière; qu'on nous les conte en prose pour les rapprocher encore plus de nos habitudes vraies et de notre langage usuel. Rien en tout cela qui ne puisse être inoffensif, et même utile. Mais les grandes lois demeurent, et au-dessus des lois techniques et proprement littéraires, la loi morale qui oblige toute force agissant sur les âmes d'agir au sens de leur élévation et de leur perfectionnement. Elle garde ici toute sa vigueur pratique, cette loi première, scandale pour qui fait de l'art un dieu et de la moralité un nom vide ; étonnement pour quelques spiritualistes sans logique ou sans courage; mais pour qui sait et raisonne, évidence et presque lieu commun. Romancier, soyez homme d'esprit ; observateur, psychologue fin et joyeux;

1. D'Haussonville, *Madame de La Fayette*, p. 207-208. Hachette, 1891.
2. L. Veuillot, *Molière et Bourdaloue*, p. 241.

égayez mon bon sens pour l'aiguiser et l'affermir. Soyez pathétique, remuez ma sensibilité, mais pour ennoblir encore et fortifier ma volonté généreuse ; dépeignez-moi la vie ; non pour m'instruire de ce qu'elle est, — ce n'est pas aux fictions de me l'apprendre, — mais bien plutôt pour m'en consoler en me montrant ce qu'elle devrait être, et me conviant par là même à relever quelque peu la mienne[1]. Autre chose est l'idéal, autre chose l'illusion. Quand on me fait vivre en idée avec des âmes héroïques, je n'ai pas besoin d'être averti que le commun n'est pas de cette trempe ; il suffit peut-être de me regarder dans ma vulgarité de tous les jours. Mais sans m'abuser sur le fait, sur le réel, on me remet en mémoire que le droit est et sera toujours la règle du fait, que tout l'honneur de ma volonté libre est d'approcher constamment l'idéal sans jamais l'atteindre. Qu'est-ce donc, après tout, qu'idéaliser ? Faire que de l'ensemble d'un ouvrage se dégage une impression généreuse. Et qu'y faut-il ? Prêcher ? — Non. — Ne mettre en scène que de belles âmes ? — Impossible. — Les montrer du moins toujours triomphantes et récompensées à la mode humaine ? — Cela n'est pas nécessaire, et, dans une fiction, la leçon des événements risque toujours d'être faible. — Que faut-il donc ? — Ordonner toute chose au rayonnement définitif de la beauté morale, la mettre en action et en lumière, au point d'attacher sur elle le meilleur de l'attention et le tout de la sympathie. Voilà qui est satisfaisant, mais indispensable. C'est la loi du roman comme du théâtre, parce que c'est la loi universelle de l'art.

Bien naïf était donc l'honnête Huet lorsque, demandant au roman une instruction morale, il n'en concevait pas d'autre que « la vertu couronnée et le crime châtié », que l'événe-

1. Qu'on ne s'y trompe pas du reste. La question pratique n'est point entre la peinture idéalisée de la vie et la reproduction pure et simple. Sans creuser trop avant, rappelons qu'en fait celle-ci n'a jamais lieu dans le roman ni le drame ; que, tandis que les uns embellissent les choses pour élever l'âme, d'autres les enlaidissent à plaisir pour obtenir un effet quelconque, pour se faire un succès d'étonnement et de curiosité malsaine. En pratique, tout dramaturge oscille entre Corneille et V. Hugo ; tout romancier flotte entre Octave Feuillet et Zola.

ment, pour tout dire. Bien naïf, quand, après nous avoir fourni cent raisons pour nous défier des fables romanesques, il tournait brusquement au panégyrique, traitait de pur accident le mal qu'elles peuvent causer, et en imputait la faute au lecteur[1]. N'oublions pas, du reste, qu'à son gré la passion, l'amour, tient à l'essence même du genre. C'est donc le roman passionné qu'il estime bien fait pour *dérouiller l'esprit, le façonner* et le rendre *propre au monde;* c'est là le « précepteur muet », mais *en quelque sorte nécessaire*, qui instruira la jeunesse à fuir les liaisons coupables et à « se conduire dans celle qui *a une fin honnête* et sainte ». Bref, selon Huet, c'est au roman passionné qu'appartient, au moins pour une part, l'honneur de préparer la jeunesse chrétienne au mariage chrétien. On ne se figure pas un aveuglement plus candide. Oublions donc, si l'on veut, tant d'autres dangers; imaginons l'impossible, supposons tous les romans empreints de la plus sévère décence, incapables de troubler la paix des imaginations jeunes. Alors même, tant qu'ils auront la passion pour ressort indispensable et le mariage pour terme obligé, ils seront d'étranges précepteurs, et leur leçon dominante un pur mensonge. Qu'enseignent-ils donc de si faux? Qu'un mariage d'inclination est la fin suprême de l'homme? C'est peu. Ils donnent à entendre que, dans le mariage, tout est pour la joie des époux. Or, c'est là mentir à la nature. Tout, dans le mariage, est pour le bien de la génération à naître, et les joies de l'union la plus heureuse ne sont qu'une compensation providentielle pour les charges de la paternité. Voilà le vrai de la vie, et c'est précisément le contraire de l'esprit romanesque tel que l'a consacré l'usage, complice de la convoitise. Ne semble-t-il pas au reste que le roman en ait conscience et l'avoue? Voyez plutôt le dénouement ordinaire, quasi obligatoire. N'est-il pas un aveu? Dès que la passion est satisfaite, dès que le devoir menace d'apparaître et de détrôner le plaisir, tout est dit, la toile tombe, le roman se dérobe, il fuit devant la vraie vie de

1. Le pauvre P. Caffaro ne dira pas autre chose pour justifier le théâtre, et l'on sait avec quelle logique souveraine Bossuet le mènera battant sur ce terrain vraiment intenable. (*Maximes et réflexions sur la comédie*, IV.)

famille, comme l'ombre devant le jour. Et là-dessus, qu'on pousse aussi loin que l'on voudra la tolérance pratique ou la complaisance mondaine; tant que le roman n'aura pas changé de thème habituel, il s'accommodera difficilement, je ne dis plus avec l'intégrité des âmes individuelles, mais avec un des plus graves intérêts de la société.

G. LONGHAYE.

RICHARD WAGNER ET SA MUSIQUE

Que penser de Richard Wagner? On entend à son sujet des appréciations bien contradictoires. Amis et ennemis s'accordent à reconnaître qu'il a ouvert à l'art une route nouvelle, et tous parlent de cette *musique de l'avenir*, comme il l'a lui-même baptisée, bien qu'ensuite il s'en soit défendu. Mais, pour les uns, Wagner est le *nec plus ultra*, le génie, le dieu de la musique; tandis que d'autres croient n'avoir rien de plus fort à prononcer contre une œuvre à laquelle ils n'ont rien pu comprendre, que de dire : C'est du vrai Wagner.

Les amis sont surtout de l'autre côté du Rhin. A peine si là-bas il s'élève une voix discordante. Dernièrement, un auteur allemand, F. Nietzche, a combattu l'engouement de ses compatriotes, mais craignant sans doute de prêcher dans le désert, il a vite fait traduire sa brochure en français. Aura-t-il plus de succès parmi nous ? Nous en doutons. Il est obscur comme tout philosophe allemand, et mal traduit, malgré ses prétentions à parler la langue des boulevards de Paris. En outre, il se trompe sur nos sentiments ; ce ne sont pas les œuvres de Wagner qui nous sont antipathiques, c'est sa personne.

Antipathie payée de retour, car Wagner, de son côté, n'aimait pas la France qu'il a vue sous un mauvais jour. Quand il y vint pour la première fois, en 1839, il avait vingt-six ans. Déjà marié, il possédait une grande ambition, quelques protecteurs, peu de musique et pas un sou vaillant. Comme tant d'autres, il avait été séduit par ce nom de Paris, et il venait y chercher la gloire et la fortune. Mais le mirage s'évanouit bien vite; il trouva toutes les portes fermées et la misère se fit sentir dure et cruelle. Retiré à Meudon, pour vivre à moins de frais, il se vit réduit à faire, pour le compte d'un éditeur, des arrangements d'opéras pour flûte, violon, cornet

à pistons, etc. Ce travail ingrat, presque mécanique, l'empêchait de mourir de faim ; mais pour peu qu'il durât, c'était l'extinction de toute idée musicale, la perte irrévocable du génie, qui ne s'accommode guère du terre à terre de la besogne à laquelle il était condamné. Wagner le savait, il souffrait encore plus de sa misère et cherchait à en sortir.

Il avait bien alors son opéra de *Rienzi*, terminé lors de son arrivée à Paris. C'était sa première œuvre sérieuse, mais trop sérieuse pour le public d'alors. Il songeait à en produire une autre et il soumit au directeur de l'Opéra le plan de son *Vaisseau fantôme*. Le sujet fut trouvé bon, mais on n'avait pas confiance en ses capacités musicales, et on donna l'œuvre à un organiste bien connu, bien posé, bien savant, Dietsch, qui le travailla consciencieusement et fit échouer le pauvre *Vaisseau*, quelques années plus tard, sur la scène de l'Opéra. La chose, du reste, s'était faite avec des formes ; on avait acheté à Wagner le droit d'exploiter son sujet, et il y avait consenti, d'autant plus aisément qu'on lui avait fait entendre que, dans le cas d'un refus, on passerait outre à son opposition.

L'argent que reçut ainsi Wagner lui permit de louer un piano et de travailler de son côté à ce même *Vaisseau fantôme* qui fut terminé en sept semaines. C'était heureux pour lui : il nous raconte qu'alors il ne restait plus que l'ouverture à orchestrer; mais, à bout de ressources pécuniaires, il dut se remettre à son travail de copiste et différer plus d'un mois l'achèvement de sa partition. L'épreuve pourtant touchait à son terme. Peu de temps après, le *Vaisseau fantôme* était reçu à Berlin, tandis que le théâtre de Dresde acceptait son *Rienzi*. Wagner se hâta de retourner en Allemagne, n'emportant de Paris que d'amers souvenirs.

Il n'y revint qu'en 1859. Alors il avait un nom. L'Allemagne entière l'acclamait ; il était temps, pensait-il, de faire consacrer sa réputation à Paris. Il semblait devoir réussir : deux concerts donnés aux *Italiens* avaient fait connaître et apprécier des extraits de ses principales œuvres. Sur ces entrefaites, l'empereur, déférant à de hautes sollicitations, jointes au désir d'entendre cette nouvelle musique dont on parlait

tant, donna ordre à l'Opéra de représenter son *Tannhäuser*. Des crédits presque illimités permettaient de faire face à toutes les exigences du maître : acteurs, orchestre, costumes, décors, rien ne lui fut refusé. Peut-être même agit-on trop grandement avec lui, car son orgueil et sa suffisance dépassèrent bientôt toute limite. Il se conduisit en despote à l'Opéra, et obtint pour premier résultat de s'aliéner tout le personnel du théâtre. La force et l'intérêt maintenaient son monde, mais il n'y avait plus ce je ne sais quoi de nécessaire au succès d'une exécution musicale, qu'on appelle le feu sacré. Wagner le sentait et se plaignait amèrement de ses artistes.

Bientôt ce fut le tour du public. Le Jockey-Club, qui se pique de donner le ton aux abonnés de l'Opéra, demandait un ballet. Il regardait sa demande comme un droit, puisque l'Opéra porte le titre d'*Académie de musique et de danse*. En tout cas, il était prudent de ne pas s'aliéner par un refus une classe importante de spectateurs. Wagner consentit à ajouter un ballet, mais il le plaça au début même du premier acte. La concession devenait nulle, ces messieurs ayant l'habitude de n'arriver qu'au milieu de la soirée. On trouvait au second acte une place toute naturelle pour introduire des danses : Wagner fut inflexible, et le Jockey-Club, auquel il dit trop crument son fait, jura de se venger.

La partie, mal engagée, n'était peut-être pas encore perdue. Wagner, qui parle beaucoup du Jockey-Club, se garde bien de raconter comment il acheva de se compromettre. En attendant la première représentation de son opéra, il voulut exposer dans les journaux ses idées sur la musique. D'après lui, les Français ne savaient pas même ce que c'est, et il allait enfin « leur en faire entendre ». Le mot ne fut pas perdu : « Nous verrons bien si nous en entendrons ! » répondirent à l'envi tous ceux qui se piquaient d'être quelque chose en musique : critiques, compositeurs, artistes, amateurs; il y eut une levée de boucliers formidable, on inventa pour la circonstance le sifflet Wagner, et de fait on n'a pas entendu le *Tannhäuser*. Chanteurs, orchestre, tout fut couvert par le tumulte le plus étourdissant dont les annales de l'Opéra aient gardé le souvenir. Trois soirs durant, les mêmes

scènes recommencèrent ; après quoi Wagner reprit le chemin de l'Allemagne, en emportant ses partitions.

Longtemps après cette chute il fut de mode en France, quand on jouait un extrait de Wagner, de joindre des coups de sifflet aux applaudissements. Souvent la même personne se chargeait des deux offices, louant l'œuvre et réprouvant le compositeur. Wagner, de son côté, garda rancune à la France. En 1871, il se réjouissait bruyamment de nos malheurs, et son pamphlet contre la France vint encore raviver les haines qu'il avait déchaînées contre lui. Aussi, bien qu'il fût mort en 1883, bien que de nombreux amateurs désirassent entendre une œuvre de lui, la représentation de *Lohengrin* souleva une émeute en 1887 et dut être interdite, par mesure de prudence. Ce ne fut que le 16 septembre 1891, après avoir été joué sur plusieurs scènes de province, et grâce au concours actif de la police, que *Lohengrin* fut accepté à Paris. Depuis lors, les manifestations hostiles ont cessé, et si le répertoire de Wagner ne défile pas sur nos scènes françaises, ce sera affaire de goût et non de chauvinisme.

Or, si l'on joue actuellement en France de nombreux fragments de Wagner, on ne se presse pas de donner des opéras entiers. Est-ce qu'on se défierait du public de notre pays ? Sans doute il n'aurait pas, comme les Allemands, la patience d'écouter, sans une minute d'entr'acte, pendant les deux heures trois quarts que demande son *Rheingold*. Aussi, même les partisans de Wagner, en France, conviennent qu'il a des longueurs. Et puis, le temps, qui éteint les haines et consacre les réputations, fait aussi paraître les points faibles. Pourrions-nous dire qu'il n'y en a pas chez Wagner ? Ce serait étonnant, surtout si nous venons à considérer quelle fut sa formation musicale.

De son propre aveu, elle fut complètement manquée, ainsi que toute son éducation, et l'histoire de ses premières années, racontée par lui-même, pourra nous expliquer bien des choses qui nous étonneraient dans le personnage et sa musique.

Orphelin de naissance, il apprenait à sept ans à tapoter deux airs sur un piano. Son tuteur, qui n'avait pu lui appren-

dre les éléments de la peinture, se consolait, la veille de sa mort, en disant : « Aurait-il donc des dispositions pour la musique ? » Mais ce fut tout, et l'on mit l'enfant au collège de Dresde, sans songer à lui faire prendre des leçons de musique. Ce fut lui qui, à force de tourmenter un répétiteur chargé de lui expliquer le latin à domicile, finit par en obtenir quelques leçons de piano. « A peine eus-je dépassé les premiers exercices du doigté, nous dit-il, que j'appris secrètement pour mon compte l'ouverture du *Freyschütz ;* mon professeur entendit un jour la chose et dit qu'on ne ferait rien de moi. Il avait raison : je n'ai de ma vie appris à jouer du piano. » Quelques lignes plus bas, il nous apprend qu'il employait « les plus épouvantables doigtés. Il m'était impossible, écrit-il, de jouer une gamme proprement, aussi je conçus pour tout ce qui était *trait* une grande aversion. »

La musique était à peine un accessoire dans sa vie d'écolier, mais les études classiques n'en allaient pas mieux pour cela. L'enfant lisait beaucoup, les drames surtout le passionnaient, et il voulut bientôt en composer. Il en projetait un : « Le plan, nous dit-il, était extrêmement grandiose : quarante-deux personnages mouraient au cours de la pièce, et je me vis forcé de faire réapparaître la plupart d'entre eux sous forme de fantômes ; sans quoi, dans les derniers actes, il ne restait plus personne. Cette pièce m'occupa pendant deux ans. » Deux ans de perdus, au collège de Dresde d'abord, puis à celui de Leipzig.

Dans cette dernière ville, les auditions musicales, pour lesquelles il trouvait toute facilité, celles surtout de Mozart et de Beethoven, ravivèrent son goût pour la musique, et le grand drame devint un projet d'opéra. Restait à composer la musique. Mais le jeune homme ne s'embarrassait pas pour si peu : « Afin de faire la chose à la volée, j'empruntai pour huit jours la méthode de *Basse générale* de Logier, et je l'étudiai avec ardeur. » Mais l'affaire ne marcha pas si vite qu'il l'avait pensé. Néanmoins les difficultés mêmes qu'il rencontra dans cette étude le stimulèrent, et il la poursuivit, en secret d'abord, puis un beau jour il déclara à sa famille qu'il voulait être compositeur. Après bien des résistances, on finit par lui donner un professeur d'harmonie. Mais rien de

sérieux ne pouvait entrer dans cette tête de seize ans, bourrée de la lecture des romans les plus extravagants. Bientôt il négligea ses études d'harmonie. « Mon professeur secouait la tête, et les choses se passaient en apparence comme si, même en cette matière, on ne pouvait tirer de moi rien de bon. »

On arrivait alors aux fameuses journées de Juillet qui eurent leur retentissement dans le monde entier. La politique vint prendre chez Wagner le pas sur tout le reste ; il oublia encore une fois la musique. Il se fit révolutionnaire ; les doctrines subversives qui avaient cours alors entrèrent profondément dans sa jeune tête, et se combinant avec l'orgueil et l'égoïsme qui depuis longtemps couvaient en lui, se traduisirent par cette formule qui resta dès lors comme son principe : Rien au-dessus de moi, et moi au-dessus de tous.

Ces idées auraient pu le mener loin et faire de lui un homme dangereux, mais par bonheur elles se renfermèrent dans le cercle de la musique, à laquelle il revint assez vite. Harcelé par le désir de faire quelque chose, il commença l'étude réfléchie du contrepoint sous la direction de Th. Weinlig. Après six mois de travail il en savait la théorie, et sans se préoccuper de se la rendre familière par l'exercice, à peine âgé de vingt ans, il jugea son éducation musicale terminée.

En fait elle dura encore quelques années, pendant lesquelles le compositeur, par quelques œuvres de jeunesse, tâtonne en cherchant sa voie, passant d'un genre à l'autre, depuis Donizetti jusqu'à Beethoven. En même temps, une place de chef d'orchestre, obtenue successivement dans divers théâtres, lui fait étudier les partitions et lui apprend à connaître l'orchestre et toutes ses ressources. Cette période le conduisit jusqu'à son départ pour Paris, en 1839. C'est en somme le vrai moment de sa formation musicale.

Après cela, s'il cherche encore son chemin à lui dans les routes de l'art, ce n'est plus à titre d'élève. Il compose et produit des œuvres sérieuses qui pourtant ne répondent pas à cette conception de l'opéra qu'il a entrevue dans un idéal encore indéterminé. Son éducation musicale elle-même le force à chercher des voies nouvelles : il n'a pas assez étudié pour suivre avec chance de succès les routes déjà battues.

Ses idées musicales — car il en a, et déjà elles sortent du commun — ne seront pas développées selon les procédés de l'école, il ne s'en est pas assez rendu maître. Et le voilà qui cherche un genre à lui, avec la résolution de ne pas laisser dans sa musique « même une seule note qui fût sciemment plate ou triviale ».

A trente-deux ans, dans son *Tannhäuser*, il commence à entrevoir cette nouvelle musique qu'il a rêvé d'écrire. Deux sortes d'idées se partagent le cœur de son héros : l'amour du plaisir, qui se trouve pour Tannhäuser dans les orgies du Vénusberg, et l'austérité chrétienne, qui a sa forme mélodique dans le chœur des pèlerins. Dès l'ouverture, ces deux motifs nous sont donnés avec l'orchestration grandiose dont Wagner avait le secret. Puis, dans tout le cours de l'opéra, dès qu'une idée de plaisir est évoquée par Tannhäuser, on entend retentir dans l'orchestre un des motifs du Vénusberg; lorsque par contre le chevalier poète pense à son âme, les notes graves du chœur des pèlerins se font entendre.

Cette correspondance d'une personne, d'une idée, d'un sentiment, avec un thème musical, est la véritable invention de Wagner. Désormais elle se représentera dans ses œuvres, mais plus considérable. Deux ans plus tard, *Lohengrin* nous fournit un plus grand nombre de ces phrases types auxquelles on a donné le nom de *Leitmotiv*. Plus courtes que dans le *Tannhäuser*, elles reviennent plus souvent et empruntent chaque fois à la scène qui se déroule sur le théâtre un intérêt qui ne fait que grandir. Sans doute il y a du factice dans ce procédé : le *Leitmotiv* tout seul ne suffirait pas à désigner un personnage ; mais l'auditeur a vite remarqué la coïncidence, et rattaché à ce thème tout ce qui l'intéresse au sujet de celui qui en est l'objet. De sorte que l'orchestre éveille ainsi des sentiments et des souvenirs qui ne sont pas ordinairement l'objet de la seule musique.

Ainsi, dans *Lohengrin*, quand Elsa veut connaître le nom et le pays du chevalier au cygne blanc, quand elle le lui demande avec tant d'instance, l'orchestre joue la phrase solennelle par laquelle il avait d'abord souligné le serment de ne jamais chercher à découvrir ce secret. Au second acte du même opéra, dès le prélude, commence à se faire enten-

dre un motif de basse qui se replie sur toutes les notes d'une septième diminuée, et qui résonnera bientôt comme caractéristique de la haine d'Ortrude. Cette phrase fera frissonner quand la misérable ourdit son complot infernal, elle démentira ses paroles hypocrites à la scène suivante, elle remuera l'auditeur jusqu'au plus intime de son âme quand la malheureuse Elsa se laissera prendre au piège tendu par son ennemie.

Wagner accentue encore ce procédé dans *Tristan et Yseult*, qui parut en 1865, et lui donne tout son développement soit dans l'*Anneau du Niebelung* (1876), soit dans *Parsifal*, sa dernière œuvre, qui date de 1882. Alors tout l'opéra, d'un bout à l'autre, est traité par *Leitmotivs* qui se succèdent, s'enchevêtrent, reviennent et disparaissent suivant le cours de la pièce. C'est comme une seconde trame formée par l'orchestre. Les paroles et les détails de la scène ne font pour ainsi dire que donner du relief à ces motifs qui se représentent sans cesse, empruntant aux diverses circonstances d'instrumentation, de tonalité, de rythme même, une couleur en rapport avec l'action présente. On se figurerait difficilement la force qu'acquiert ainsi le *Leitmotiv*. On lui reproche d'agir sur les nerfs plutôt que sur l'intelligence, et nous croyons le grief fondé, car par son intermédiaire on prend à des situations bizarres, à des causes futiles, un intérêt qu'on a peine à s'expliquer quand on y réfléchit à tête reposée.

Le *Leitmotiv* n'a pas pu prendre ainsi une place prédominante dans l'opéra, sans introduire une modification profonde dans le libretto et l'ordonnance de la scène. On a remarqué que Wagner n'a pas ces répétitions fréquentes des mêmes paroles dont on plaisante si souvent nos musiciens modernes. Il ne reprend ordinairement ni un vers ni un mot; le dialogue suit son cours comme dans une pièce parlée. Cette manière d'agir, à laquelle on n'est pas encore habitué, surprend le public, qui lui en a fait quelquefois le reproche. Et pourtant cette façon de traiter les paroles est nécessaire au *Leitmotiv*, qui n'a son vrai développement que par les progrès de l'action dramatique. Les autres compositeurs, au contraire, s'arrêtant à peindre un sentiment, ont

besoin de rester plus longtemps sur les paroles qui l'expriment et sont pour cela obligés de répéter ces paroles.

L'opéra aime et recherche les *ensembles*. Il faut, dit-on, des duos, des trios, qui viennent rompre la monotonie des voix seules ; les chœurs apportent de la variété ; les grandes scènes dans lesquelles plusieurs sentiments se développent et s'opposent simultanément, saisissent presque infailliblement le spectateur. Wagner n'a rien de tout cela, il l'a supprimé de parti pris et on le lui reproche communément. Des actes entiers s'écoulent sans qu'on entende deux voix chanter ensemble. Pas de chœurs, même quand le sujet semblerait en exiger. Dans l'*Or du Rhin*, les génies apportent les trésors d'Albéric, ils entassent des monceaux d'or ; sur le théâtre, personne ne dit mot, et l'orchestre qui nous fait assister à cette marche joue le *Leitmotiv* de ces travailleurs souterrains. On l'a déjà entendu à l'acte précédent; c'était le rythme des marteaux sur l'enclume. Wagner reprend ce rythme si simple, qui tient en une mesure et sur une même note ; ce ne sont plus des marteaux, mais les instruments qui s'en emparent et le modifient de telle sorte que nous croyons voir l'empressement des porteurs, le monceau d'or qui s'élève, les dernières charges qui arrivent, les porteurs qui disparaissent. Il y a là un intérêt autre que celui d'un chœur et qui n'eût pu subsister avec un chœur, car l'attention eût été détournée de ce rythme saccadé pour se reporter sur les voix, auxquelles on eût demandé un autre genre d'harmonie et de sentiment. Aussi nous ne reprocherons pas à Wagner de ne faire chanter que des voix seules, et à ceux qui le trouvent mauvais nous répondrons que, vu son genre de composition, c'était un mal nécessaire.

Il ne pouvait même pas se borner là, et il a dû souvent effacer la mélodie de cette voix seule pour la transporter dans l'orchestre, où elle a sa place véritable. C'est ce qui fait accuser Wagner de n'avoir point de mélodie. On connaît à ce sujet le mot de Rossini, que tous les journaux ont répété à plaisir. Le maestro italien recevait à Passy son ami Mercadante, et pendant le dîner la conversation tomba sur Wagner. Mercadante lui accordait du mérite, Rossini ne voulait pas en convenir : « Il n'a pas de mélodie, disait-il, et la mé-

lodie est tout en musique. » Comme on servait alors le poisson, Rossini ne mit que de la sauce sur l'assiette de son convive : « Tenez, lui dit-il, l'assaisonnement doit suffire à qui ne se soucie pas du plat lui-même. » Le mot a fait fortune et l'on répète couramment que Wagner n'a pas de mélodie.

On l'a tellement dit que Wagner lui-même a fini par le croire, et, faisant contre mauvaise fortune bon cœur, s'est vanté d'avoir porté dans ses œuvres un coup mortel à la mélodie. La musique, selon lui, ne devrait avoir ni mélodie, ni rythme, ni forme arrêtée quelconque. Elle doit ressembler au bruit des flots dans la pleine mer, ou bien au murmure du vent dans les arbres d'une forêt. Il veut s'affranchir de la mesure, de la cadence, à plus forte raison de la carrure moderne qui coule toutes nos phrases dans un moule de quatre ou huit mesures. Mais tout cela, dans sa bouche, n'est que de la pure déclamation, et s'il a, dans un temps, essayé d'échapper aux lois rythmiques qui règlent notre musique, il n'y a pas réussi. Le seul résultat obtenu par lui est que beaucoup de phrases de son *Lohengrin*, auquel il travaillait alors, sont écourtées avant d'avoir eu leur plein développement. Mais elles sont conçues à la façon moderne, et cette manière d'éluder la règle ne persiste point dans ses œuvres suivantes.

Il en est de même pour cette haine du rythme professée par le musicien allemand. On dit qu'en conséquence il ne voulait employer que la mesure à quatre temps, comme celle où le rythme se fait le moins sentir. Ce fut la vérité pour ses premières œuvres, mais ensuite il ne s'est plus souvenu de son principe, et dans ses derniers opéras il emploie fréquemment les mesures composées, ces mouvements à six-huit, neuf-huit, qui sont les plus aptes à faire sentir la division rythmique du temps. Et même quand il se sert des mesures simples, on voit souvent des triolets affirmer que le rythme règne en souverain dans la pensée musicale du maître.

Il n'y a que les conclusions de phrase musicale pour lesquelles il professe une aversion constante. Avec lui, on n'arrive que très rarement à une cadence parfaite ; il y substitue quelque accord inattendu qui brise la résolution et ouvre de nouveaux horizons, prolongeant ainsi à perte de vue la trame

de son inspiration musicale. Aussi est-il difficile, pour ne pas dire impossible, de détacher un morceau de ses opéras. On ne peut le faire qu'en ajoutant soi-même une terminaison au fragment que l'on veut séparer.

Mais tout cela ne prouve pas qu'il n'a pas de mélodie. Sans doute ses airs ne courent pas les rues, et les orgues de Barbarie n'iront pas s'attaquer à ses œuvres. Mais là n'est pas le critérium de la beauté musicale. Ce critérium n'est pas non plus dans la condition imaginée par quelques mélodistes forcenés qui voudraient que tous les auditeurs, à la sortie du théâtre, fredonnassent des airs de l'opéra qu'ils viennent d'entendre. Wagner, du reste, subirait avec succès cette épreuve, car le *Leitmotiv* est essentiellement une phrase mélodique, il se grave dans la mémoire au point de l'obséder, et il s'impose d'autant plus aisément qu'il ne supporte pas la médiocrité. Un *Leitmotiv* mal fait multiplierait à chaque répétition l'ennui de la première audition, et l'œuvre qui le contiendrait ne saurait se faire accepter du public. Tel n'est pas le cas des *Leitmotivs* de Wagner. Sa phrase a beau être courte, elle a toujours une distinction, un cachet, qui la sortent de l'ordinaire. Il sait aussi dans l'occasion produire de délicieuses mélodies, dans le sens le plus strict de ce mot. Tout le monde connaît la *romance de l'étoile* dans le *Tannhâuser*. Nous pourrions citer à côté le délicieux *hymne au printemps* qui se fait entendre dans le premier acte de la *Walkyrie*. On parle souvent encore du *chant du cygne* qu'on a entendu dans *Lohengrin*, bien que ce morceau n'atteigne pas son plein développement. Nous n'énumérerons pas les marches, préludes et autres morceaux d'orchestre que l'on exécute si souvent en France, et qui ont tous une mélodie bien accentuée.

C'est à tort, au contraire, qu'on a voulu faire à Wagner une réputation d'harmoniste. Ses accords surprennent et son harmonie sort du commun, mais il obtient ce résultat en employant couramment ce que les maîtres ne permettent qu'à titre exceptionnel. On en voit un exemple dans ses cadences, qui ne se font tant remarquer que parce qu'elles sont ordinairement des cadences rompues. Wagner cherche l'effet dans ses accords, mais il n'use pas du contrepoint; il se

permet des combinaisons très hasardées, et les harmonistes de profession, qui le traitent sévèrement, ne lui permettent même pas de s'autoriser de l'exemple d'autrui, car il n'appartient à aucune école. Il est un accord qu'il affectionne surtout, c'est l'accord de septième diminuée. Dans ses premières œuvres il l'emploie avec une exagération qui excite le sourire des connaisseurs. Plus tard, il apporte plus de discrétion dans l'emploi de cet accord dont la sonorité triste et indécise suffirait presque à caractériser le genre de sa musique.

Il est un point connexe à l'harmonie pour lequel Wagner est sans rival; nous voulons parler de l'instrumentation. Il connaît admirablement son orchestre et toutes les ressources qu'on peut en tirer. Toujours ami de ce qui n'est pas ordinaire, il va chercher les sonorités inusitées des instruments, soit dans les notes élevées, soit surtout dans celles de basse où il tient assez souvent son harmonie. Sa musique passe pour excessivement difficile à exécuter : il ne comptait ni avec la fatigue des exécutants ni avec leur manque possible d'habileté, et ne reculait jamais devant un trait compliqué à écrire. Peut-être était-ce ignorance du mécanisme de ces instruments dont il connaissait si bien la sonorité, peut-être aussi son orgueil lui faisait-il négliger comme un détail insignifiant la peine imposée à quelque modeste musicien. Peu lui importait du reste le commun des artistes. Pourvu qu'un orchestre de choix pût faire goûter ses principales œuvres à un public d'élite, il était satisfait.

Tel fut le génie musical de Wagner; nous ne serions pas complet si nous nous en tenions là, car chez lui le musicien était doublé d'un écrivain, et ses œuvres complètes forment dix gros volumes dont on n'a traduit que des extraits dans notre langue. Lui-même, du reste, a écrit plus d'une fois en français, qu'il parlait assez correctement.

On a peut-être donné trop d'importance à ses théories sur l'art et l'esthétique. Sans doute il avait qualité pour en parler, mais deux causes viennent nous mettre en défiance : il a eu trop d'idées fausses sur tout le reste pour être infaillible toutes les fois qu'il parle de théâtre et de musique; puis il a trop bonne opinion de lui-même, et cédant à la tentation de

faire son panégyrique, il veut tout justifier, jusqu'à ses défauts. Il invente pour cela des principes de circonstance dont lui-même ne se souviendra pas plus tard. Nous avons eu l'occasoin p'en relever plusieurs; pour le moment nous confirmerons notre dire par une citation de M. Nietzsche, qui résume les théories de Wagner en trois principes qu'il formule ainsi : « 1° Tout ce que Wagner ne *peut* pas est méprisable. — 2° Wagner pourrait beaucoup plus encore; mais il ne veut pas, par rigueur de principe. — 3° Tout ce que *peut* Wagner, personne avant lui ne l'a trouvé, personne après lui ne *doit* le retrouver.... Wagner est divin... Ces trois thèses sont la quintessence de la littérature de Wagner; le reste est *littérature*. »

Ajoutons que Wagner était en tout d'un absolutisme sans égal, n'admettant pas qu'on pensât autrement que lui. Ayant une fois trouvé un acteur dévoué à ses idées, il lui faisait exécuter ses œuvres selon sa manière à lui. C'était contre le gré du public, c'était contre l'avis de ses intimes ; on le lui dit : Wagner ne répondit rien, mais continua quand même. C'était au public, pensait-il, à venir à lui.

Jamais homme, du reste, ne fut servi comme ce hardi novateur qui faisait représenter dès 1876 ses *Niebelungen*, série de quatre opéras, pour l'inauguration du fameux théâtre de Bayreuth, construit exprès pour lui et d'après ses plans. Dans cette salle, où accourent chaque été les fanatiques de Wagner, la scène seule est éclairée, afin que l'attention du spectateur ne soit pas détournée de la pièce. Dans le même but, on ne voit ni l'orchestre ni son chef. On loue communément cette disposition, mais non sans espérer que l'avenir y apportera encore un perfectionnement; car, dit Saint-Saëns, « à Bayreuth il y a une trop grande déperdition des forces musicales ». Volontiers, dit M. Saint-Auban, on crierait : « Moins fort ! » à l'acteur qui est sur la scène, « afin de mieux saisir les contours du murmure symphonique qui opine avec discrétion dans l'harmonieux souterrain » où se cache l'orchestre. Ordinairement, on met quatre soirées pour exécuter les *Niebelungen*, mais une fois, dit-on, pour je ne sais quelle solennité, on donna tout l'ouvrage en un jour. La représentation commença à neuf heures du matin, pour

finir à minuit. Franchement, des spectateurs qui ont la patience de supporter cette épreuve n'ont pas à craindre que la vue de l'orchestre ou de la salle ne vienne les distraire.

Wagner faisait lui-même le libretto de ses opéras. Il pense les avoir traités parfaitement au point de vue littéraire. Nous n'avons pas qualité pour juger sa poésie, mais par la seule traduction nous pouvons apercevoir de grands défauts dans la contexture de ses pièces. Tel détail prend trop d'importance; tel autre, nécessaire à l'intelligence de l'action dramatique, est presque passé sous silence. Nous en citerons un exemple. Dans son *Tannhäuser*, il est une scène qu'il regarde comme la clef de tout l'opéra, et pourtant nous mettons au défi n'importe quel spectateur de saisir le fil. Nous sommes en plein Olympe païen; Tannhäuser, qui veut se séparer de Vénus, prononce à brûle-pourpoint cette seule phrase : « Mon espérance est en Marie ! » Sans les explications de Wagner, nous n'aurions jamais pu penser que cette Marie est la sainte Vierge, que Tannhäuser, par ces seuls mots, obtient un miracle, et que l'effet de cette invocation le transporte dans les campagnes de la Saxe. Le spectateur, qui ne peut manquer d'être de notre avis, attribuera toujours aux seuls machinistes le changement à vue qui s'opère alors devant lui. Wagner lui-même devait avoir quelque soupçon de la chose, mais son orgueil l'empêchant de reconnaître un défaut dans son œuvre, il préfère s'emporter contre les chanteurs qui ne savent jamais faire comprendre ce passage. En fait, le public, charmé de voir succéder une scène champêtre à l'orgie désordonnée du Vénusberg, suppose que plus tard on lui expliquera ce qu'il ne comprend pas maintenant, et plus tard il n'y pense plus, car il est moins venu pour apprendre que pour être ému, et il l'est par cette musique qui lui fait oublier des défauts qu'un littérateur trouverait insupportables.

Les caractères des personnages de Wagner sont mal développés, ses acteurs ont souvent des passions mesquines. L'*Anneau du Niebelung* présente une mythologie germanique qui pourrait peut-être se raconter, mais qui ne peut présenter de l'intérêt sur la scène. Wotan, le Jupiter de cet

Olympe, est d'un égoïsme rebutant ; sa volonté est personnifiée dans Brunehilde, son intelligence dans Logue, de sorte que lui-même n'a ni volonté ni intelligence, ou bien, si le poète lui en accorde, ce n'est qu'en oubliant sa fiction. Il a vendu la déesse Freïa pour prix du palais que lui ont construit les géants, et ne s'intéresse à sa délivrance que lorsque l'absence des fruits que cultivait la déesse lui aura fait craindre le tourment de la faim. Cet *Anneau du Niebelung*, qui comprend quatre opéras : *l'Or du Rhin*, *la Walkyrie*, *Siegfried*, *le Crépuscule des Dieux*, est plutôt un roman exposé sur la scène qu'une action dramatique.

Nous avons dit plus haut ce qui, nonobstant ces défauts, peut recommander les libretti de Wagner ; ils sont en rapport avec son genre de musique. Ajoutons qu'ils présentent dans leur contexture une variété favorable au compositeur ; ils nous transportent souvent, d'un acte à l'autre, au milieu de sujets et d'acteurs entièrement différents. Néanmoins les libretti sont le point faible de Wagner, et on peut se demander s'ils ne feront pas fermer la scène française aux plus belles œuvres du maître.

Faut-il maintenant les considérer au point de vue de la religion et de la morale ? Wagner n'avait, dit-on, pour lui-même ni l'un ni l'autre, et dans ses pièces on voit passer des énormités. M. Nietzsche lui fait trop d'honneur en les regardant comme la conséquence d'une doctrine mauvaise. Nous croyons qu'il ne faut pas chercher un lien pour réunir toutes les erreurs d'un homme sans principes. Nous essayerons même de plaider les circonstances atténuantes : il se trompe trop grossièrement pour égarer l'esprit de ses auditeurs, et il ne présente pas le mal avec ces couleurs attrayantes qui viennent rendre périlleuses les œuvres de bon nombre d'auteurs dont la doctrine serait moins vivement critiquée.

Resterait maintenant à parler des wagnériens. Car Wagner a fait école : il a des imitateurs et des admirateurs. Les imitateurs ne seront jamais nombreux, et nous en avons dit la raison : le genre du *Leitmotiv* ne supporte pas la médiocrité. Cependant il constitue une vraie tentation pour les

compositeurs actuels : Reyer l'a employé avec succès dans *Sigurd*. Gounod lui-même a essayé de s'en servir dans sa *Rédemption*. Gounod, qui s'est attiré les foudres des wagnériens pour avoir traité le *Leitmotiv* de « procédé commode et banal d'unité factice, qui consiste à coller, en manière d'étiquette, sur un personnage, une formule une fois adoptée, et à la reproduire avec une persistance obsédante ». Cette appréciation, trop sévère pour Wagner, pourrait bien caractériser l'écueil où viennent se briser ceux qui veulent copier le maître sans avoir son génie.

Les partisans de Wagner commencent à devenir nombreux en France et lui sont tout dévoués. Ils professent pour lui un exclusivisme qui leur fait rejeter toute autre musique. C'est une sorte de passion que des plaisants ont traitée de maladie musicale en lui donnant le nom de wagneromanie. Voyez ce pianiste, souvent de force médiocre, qui tapote au hasard de son instrument une réduction de *Lohengrin*. Un simple mortel aurait beau l'écouter, il ne pourra rien y comprendre. Et pourtant notre virtuose doit y goûter un bien grand plaisir, puisqu'il y passe des heures entières. Comment expliquer cela ? C'est bien simple. La partition de Wagner, jouée sur un piano, rappelle à notre exécutant ce qu'il a vu au théâtre, et c'est ce souvenir qui le fascine ; il croit assister encore à la représentation. C'est pour cela que la réduction pour piano seul indique tant de paroles chantées qu'en les lisant on pourrait presque se rendre compte du libretto. Les partitions pour piano et chant permettent à l'imagination de reconstituer la scène et de savourer de la même manière une œuvre qui n'a pas été vue au théâtre.

Nous trouvons dans la conduite des wagnériens la meilleure critique des œuvres du maître. Cette musique, qui ne se comprend pas sans explications, n'est pas purement de la musique, et par conséquent elle ne peut pas avoir le premier rang dans l'estime des vrais musiciens. L'exclusivisme des admirateurs de Wagner nous fournit un autre grief contre lui. Ce compositeur agit surtout sur les nerfs ; il épuise, pour surexciter la sensibilité, tous les moyens que donne l'art musical. L'oreille, habituée à ces accords imprévus, à ces

sonorités voyantes, ne trouve plus assez épicées les œuvres des maîtres qui, sans faire tant de frais, savent en s'adressant à l'ouïe pénétrer jusqu'au fond des cœurs. Aussi, tout en reconnaissant le génie de Wagner, nous pensons, et ce sera notre conclusion, qu'il ne détrônera pas ceux que nous appelons à bon droit les classiques de la musique.

E. SOULLIER.

MÉLANGES ET CRITIQUES

MONSEIGNEUR DE CABRIÈRES[1]

Si l'on veut se faire une idée exacte des misères et des grandeurs, des tristesses et des joies, des luttes et des triomphes du siècle où nous vivons, il faut lire les œuvres de nos évêques. Gardiens de la foi et des mœurs, placés par Dieu pour veiller sur les âmes, aucun des attentats à l'intégrité ou à la sécurité de ce dépôt sacré ne saurait les laisser indifférents. Voilà pourquoi nous retrouvons dans les pages écrites sous l'inspiration du zèle épiscopal, l'écho très fidèle de ce Verbe qui illumine les esprits et réconforte les cœurs, aux heures où la lutte du bien contre le mal est plus ardente ou plus dangereuse. Et, comme l'ordre social, la prospérité véritable et la gloire elle-même, chez une nation catholique, sont intimement liés à la question religieuse, il s'ensuit qu'un évêque n'est étranger à aucun des événements, même politiques, qui intéressent la vie d'un peuple. Il a le droit de les apprécier, de les blâmer, de s'en réjouir ou de s'en attrister, non seulement à titre de citoyen, libre de ses opinions, mais encore à titre d'évêque investi d'un pouvoir supérieur, dans sa sphère, à toute autorité humaine. C'est ainsi, on l'a répété bien souvent, que les évêques ont fait la France, non pas au moyen de l'épée, mais par le glaive de la parole, qui produit l'unité puissante des croyances, sans laquelle on n'obtient jamais la cohésion d'où résultent les nationalités. C'est par le silence qu'ils laisseraient périr ce que leur parole a fondé, si jamais des lèvres épiscopales se résignaient à rester closes quand on attente aux droits de l'Église ou à l'intégrité de la foi.

Telles sont les réflexions qui nous venaient à l'esprit, à mesure que nous parcourions ce volume des œuvres choisies de Mgr de Cabrières. Ces pages, qui nous en font désirer beaucoup d'autres, ont jailli de l'esprit et du cœur d'un véritable évêque. Il suffit de

1. *Œuvres choisies de Mgr de Rovérié de Cabrières, évêque de Montpellier.* Paris, Poussielgue, 1893. 1 vol. in-8.

jeter un simple regard sur la table des matières, pour se convaincre que la parole épiscopale est toujours venue à propos. Mais il faut lire chacune de ces œuvres pour goûter le charme d'une doctrine toujours sûre, forte et fière, exprimée en une langue dont la distinction ne se dément jamais.

En tête du volume, nous trouvons la lettre pastorale écrite par le nouvel évêque à l'occasion de sa consécration et de son entrée dans son diocèse. Elle est simple, noble, pleine de cœur et de piété. L'appel de Dieu qui est allé surprendre l'humilité du prêtre, les amitiés et les souvenirs d'enfance, de jeunesse et de vie sacerdotale, les grandeurs et les devoirs de l'évêque à l'heure présente, la responsabilité des âmes qui pèse sur lui, telles sont les principales lignes de cette lettre, pleine tour à tour de délicatesse et de force, où le pontife trace de lui-même un portrait qui ne s'est jamais démenti.

On peut dire que la suite de l'ouvrage nous offre réalisé le cadre d'une vie épiscopale, au milieu des circonstances diverses où le pontife doit exercer son pouvoir et son action. Au premier rang de ses préoccupations se place, aujourd'hui surtout, l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Trois discours prononcés, l'un à Montpellier, les deux autres à Lyon, nous apprennent comment Mgr de Cabrières envisage cette grave question. Dès son arrivée dans sa ville épiscopale, il invite la Compagnie de Jésus à fonder un collège catholique. En bénissant la première assise du monument qui va s'élever, il commente de la façon la plus heureuse l'inscription scellée avec la pierre fondamentale. Pour l'Église et pour la patrie, tel est le but que se propose l'évêque; *Nihil nisi Divinum timere*, telle est la devise, particulièrement chère à son cœur de fils, qu'il lègue aux disciples et aux maîtres, ainsi qu'un résumé de leurs devoirs et de leurs espérances.

Le discours prononcé à l'inauguration de l'Université catholique de Lyon résume, en deux pensées pleines d'à-propos, tout ce qu'on peut dire de plus vrai sur ces institutions, qu'une heure de liberté permit aux catholiques de fonder sans le secours de l'État. Elles sont, dit l'évêque, une œuvre de tendresse et une œuvre de défense. Œuvres d'amour, elles sauvegardent la foi de la jeunesse, tout en lui révélant les secrets les plus élevés de la science humaine. Œuvres de défense, elles préparent pour la

société des hommes de principes, qui seront un jour les véritables protecteurs de l'ordre social. Ces Universités, fondées au prix de tant de sacrifices, existent encore, grâce, sans doute, à la vitalité que l'Église communique aux œuvres qu'elle bénit; car l'État s'est hâté de reprendre le peu de liberté qu'il accordait un jour à ces institutions, traitées comme des rivales condamnées à mourir. Une seconde fois, Mgr de Cabrières fut appelé à prendre la parole pour la rentrée de ces Facultés catholiques dont il avait salué et béni le berceau. Parcourant d'un regard rapide l'ensemble des sciences naturelles, mathématiques, médicales, physiques et morales, il montre l'Église accomplissant partout son œuvre de vérité et de lumière, pour opérer dans le monde cette unité des intelligences, dont la charité est à la fois la perfection et le fruit.

C'est encore l'amour paternel du pontife pour la jeunesse qui dicta à Mgr de Cabrières la belle allocution prononcée à la messe du départ, le 9 décembre 1890. Il serait difficile de mieux unir un témoignage patriotique de confiance, d'admiration et d'estime pour l'armée, à une protestation énergique contre la loi qui blesse les droits de l'Église en assujettissant les séminaristes au service militaire.

Le commentaire sur le discours de Léon XIII aux ouvriers français, les encouragements adressés aux rédacteurs de la *Sociologie catholique,* attestent une haute intelligence de la question sociale, dont la solution ne saurait être que dans le retour de l'ouvrier et du patron à la pratique du devoir chrétien.

Nous sommes au temps où, sous divers prétextes, on se pique de célébrer des centenaires plus ou moins glorieux. Il en est dans lesquels l'Église ne peut voir qu'une injure à la foi, pour ne pas dire un attentat à la morale publique. Mais il en est qui lui appartiennent et qu'on essaye de lui ravir. Il en est aussi que l'on travaille à retourner contre elle en faussant l'histoire. L'évêque alors a le droit d'intervenir pour faire rendre à l'Église ce qui lui appartient et prémunir les fidèles contre les falsifications audacieuses de l'école révolutionnaire. Trois discours prononcés, l'un à Romans, à l'occasion du centenaire des États du Dauphiné, les deux autres à l'Assemblée commémorative de la réunion des sénéchaussées du Languedoc, sont autant d'éloquentes dissertations historiques, où les vertus, les erreurs et les illusions de nos

pères sont pesées au poids de la justice, louées ou condamnées avec une impartialité qui n'étonne pas quand on connaît le caractère de celui qui les a écrites. Nous recommandons à quelques appréciateurs superficiels du passé de notre pays cette conclusion, bonne à méditer pour quiconque travaille à l'œuvre sociale : « Ne calomnions plus son histoire, ne méconnaissons pas ses grandeurs ; rappelons les institutions d'autrefois, sinon pour les rétablir, au moins pour y trouver des leçons et des modèles. »

A l'occasion du sixième centenaire de l'Université de Montpellier, Mgr de Cabrières a surtout bien mérité de l'Église, et écrit une des plus belles pages de son épiscopat. On put croire un moment que cette fête, elle aussi, serait laïcisée, et la religion bannie, comme étrangère aux glorieux souvenirs qu'on allait célébrer. Mais l'évêque ne permit pas cette injuste exclusion d'une solennité où l'Église avait sa place marquée au premier rang. L'Université de Montpellier devait aux papes sa constitution définitive. Durant cinq siècles son histoire avait été intimement liée à la vie et à l'action de l'Église. Grâce à l'intelligente et décisive initiative de Mgr de Cabrières, le Pape eut son représentant aux fêtes du centenaire. C'est dans la cathédrale, au milieu d'une foule où se confondaient les représentants de la science, maîtres et étudiants, prêtres et fidèles, que la cérémonie revêtit cette splendeur et cette solennité caractéristique des anniversaires consacrés par la religion. Il y eut au dehors grand bruit et grande pompe officielle ; mais l'Église avait eu le meilleur de cette fête patriotique, et les plus prévenus furent obligés de rendre hommage à l'évêque, qui avait mis tant de tact et tant de fermeté dans la revendication de ses droits. Ces belles fêtes nous ont valu la *Lettre au clergé et aux fidèles de la ville épiscopale*, le beau *Discours du centenaire*, prononcé dans la basilique-cathédrale, la *Lettre au sujet des fêtes de l'Université* et le *Discours sur les conséquences de ces solennités*.

Le pouvoir civil fut tenté sans doute de décerner au prélat quelqu'une de ces distinctions dont tant d'autres sont avides. Un tel acte eût sûrement honoré un chef d'État ou un ministre. Mais c'est de Rome que devait venir le témoignage d'honneur, et celui-là fut cher à l'évêque, qui l'avait mérité. L'usage du sacré Pallium fut accordé à Mgr de Cabrières. De là une *Réponse aux*

félicitations du Chapitre, une *Lettre pastorale* et une *Allocution*, où la modestie du prélat a peut-être une trop large part, mais qui donnent de l'insigne sacré dont il est revêtu une haute idée.

L'évêque, au nom de l'Église, s'incline devant les grands cercueils comme devant les grands souvenirs. Quatre allocutions, deux éloges funèbres, un panégyrique, attestent avec quel talent Mgr de Cabrières sait faire revivre la physionomie des morts illustres et des grands chrétiens. Au service funèbre célébré pour le T. R. P. Beckx, il rend un délicat et courageux hommage à la vie religieuse, à la Compagnie de Jésus et à ceux que les décrets d'expulsion condamnaient à prier hors de leur chapelle, fermée au public, pour le repos de l'âme de leur Général.

Les obsèques du général d'Arbo, les funérailles du général Massiat de Ploënniès, inspirent à l'évêque des paroles du patriotisme le plus élevé. Devant le cercueil du Dr Combal, il montre, par l'exemple de l'éminent praticien, tout ce que la pratique chrétienne donne au médecin d'autorité, de prudence et de douce charité.

Le panégyrique de Jeanne d'Arc est une belle démonstration de la mission divine de la Pucelle, ainsi qu'un chant d'espérance en la guerrière, pour le jour où l'Église la placera sur ses autels.

L'éloge funèbre du cardinal Mermillod est une admirable page de l'histoire de l'Église dans la personne, la vie et les luttes de celui que l'on appellera toujours, comme instinctivement, l'évêque de Genève. Enfin les victimes de septembre 1892 fournissent une fois encore au vaillant prélat l'occasion de montrer où les faux principes mènent les peuples, et dans quel abîme de boue et de sang ils tombent quand ils renient leur foi et leurs traditions nationales.

Telles sont, indiquées d'une façon toute sommaire, ces œuvres, dont la plupart mériteraient une étude particulière. Nous souhaitons qu'elles soient beaucoup lues. Elles sont pleines d'actualité et de bonne sève catholique et française. En fermant le volume, nous n'exprimons qu'un vœu : c'est que d'autres le suivent bientôt. La moisson est riche, nous le savons; mais il faut que les gerbes en soient recueillies et rapprochées les unes des autres, comme les perles dans un écrin, pour qu'on puisse facilement en jouir.

H^te^ MARTIN.

LA POÉSIE ET L'HISTOIRE

A L'ÉPOQUE MÉROVINGIENNE [1]

Il n'est pas facile de rendre compte du nouvel ouvrage de M. Kurth. Certes, tout y est parfaitement clair et méthodique; il est rempli de choses neuves et intéressantes : on n'aurait pas cru qu'il y en eût encore tant à trouver dans l'histoire des rois mérovingiens ; on ne peut pas reprocher à l'auteur de n'avoir pas assez fouillé toutes les parties de son sujet : il serait bien malaisé de signaler un chapitre qui ait besoin d'être complété. Ce qui déconcerte le critique chargé de présenter l'œuvre au public, c'est la perfection même de cette œuvre. C'est surtout que des savants et des écrivains de la taille de M. Kurth, qui réunissent à un égal degré la puissance de la synthèse à la finesse de l'analyse, et qui savent toujours exprimer leur pensée de la manière la plus nette et la plus saisissante, disent si bien, dans leur *Introduction* et dans leurs *Conclusions*, ce qu'ils ont voulu faire et ce qu'ils ont fait, que le pauvre critique est placé dans une alternative très embarrassante : ou résumer l'ouvrage moins bien que l'auteur ne l'a résumé lui-même, ou transcrire littéralement les passages les plus marquants. Ce dernier procédé est en général le plus sûr et le plus commode. Nous nous permettrons d'en user largement.

Citons d'abord le lumineux préambule.

« L'épopée est, chez toutes les nations, la forme primitive de l'histoire. C'est l'histoire avant les historiens, telle que le peuple tout entier la raconte de vive voix, et la transmet de bouche en bouche à la postérité. Elle ne retient que ce qui a frappé l'imagination ou fait battre le cœur, et elle ne laisse à ses auditeurs que des images et des impressions. Les faits réels ne valent à ses yeux que dans la mesure où ils lui servent à l'élaboration d'un certain idéal qu'elle en a conçu, et auquel elle les plie et les ramène tous. Sous l'influence de cet idéal, la narration se détache graduellement des réalités auxquelles elle doit l'existence; elle devient son but à elle-même, et tire de ses propres nécessités organiques tout son développement ultérieur. Bientôt, elle ne

1. *Histoire poétique des Mérovingiens*, par Godefroid Kurth, professeur à l'Université de Liège. Paris, Alphonse Picard et fils, 1893.

garde plus d'autre élément historique que le grand nom auquel se rattache le souvenir des faits qu'elle raconte; tout le reste est remanié ou ajouté par le génie populaire. Ainsi, en peu de temps, le sujet est *stylisé*, pour emprunter aux archéologues le terme par lequel ils désignent un travail semblable, bien que moins approfondi, dans le domaine des arts du dessin. Le résultat de ce travail inconscient de l'âme populaire sur les données qui lui sont fournies par la vie, c'est ce que nous appelons la poésie épique. Celle-ci consiste donc essentiellement dans des récits légendaires tenus pour historiques. Si l'auditeur pouvait se persuader que les histoires qu'on lui raconte sont des fictions, il se détournerait avec indignation de ce qu'il considérerait comme autant de mensonges odieux. Mais une pareille persuasion est bien loin de lui. Dans la jeunesse des sociétés, comme dans celle des individus, il n'y a pas de place pour les facultés critiques, réservées à un âge plus mûr; l'imagination créatrice refoule dans l'ombre toutes les autres formes de l'activité intellectuelle, et l'histoire n'est et ne peut être que de la poésie épique.... — L'épopée et l'histoire resteront confondues tant que la nation ne sera pas arrivée à la conscience de l'écart qu'il y a entre les réalités historiques et les images qu'elle en garde dans son esprit. Dès qu'elle commencera à s'en apercevoir, l'heure de l'histoire aura sonné. Mais aussi cette heure sera celle du déclin de l'épopée. On peut dire, sans exagération, que celle-ci cessera d'exister virtuellement le jour où elle cessera d'être prise pour de l'histoire. » (P. 1-3.)

Il faut pourtant noter ici un autre fait assez remarquable. Même après la naissance de l'historiographie, il y a encore place à une large efflorescence de l'épopée. Ainsi l'époque de Charlemagne n'est certes pas si pauvre en écrits véritablement historiques, et cependant, à côté de l'histoire a pu se développer ce magnifique cycle que M. Gaston Paris nous a si bien fait connaître, il y a bientôt trente ans, dans son *Histoire poétique de Charlemagne*. Bien entendu, cette remarque ne va pas du tout à l'encontre des idées si justes présentées dans la page que nous venons de citer. Si l'épopée a pu vivre et grandir en face de l'histoire, c'est que les deux rivales se mouvaient dans des cercles différents. L'histoire n'avait pour lecteurs que les savants; le peuple — et sous ce nom il ne faut pas seulement entendre ici

les classes inférieures de la société — n'entendait que les chants épiques. Comme le dit encore excellemment M. Kurth, « pendant tout le moyen âge, et longtemps encore après la Renaissance, on a raconté comme de l'histoire véritable les exploits du roi Arthur, de Roland et d'Ogier le Danois, ainsi que les pathétiques aventures du Cid ou de Guillaume Tell. Malheur à qui eût contesté ces héroïques souvenirs, auxquels les nations tenaient comme à un patrimoine sacré, et qui avaient pour elles presque autant de valeur que leurs croyances religieuses ! Il n'y a pas beaucoup plus d'un siècle (1760) qu'on faisait brûler par la main du bourreau le livre du téméraire qui, le premier, osa élever quelques doutes sur l'historicité de Guillaume Tell. » (P. 4.)

Je viens de rappeler l'*Histoire poétique de Charlemagne*, de M. Gaston Paris. Il faut se garder de croire que l'*Histoire poétique des Mérovingiens* est calquée sur le même modèle. Les deux écrivains se trouvaient dans des conditions bien différentes. M. G. Paris avait sous les yeux les textes des chants épiques consacrés à Charlemagne et à son entourage. Tout son travail, considérable sans doute et excellent, a consisté à nous renseigner sur les manuscrits et les éditions qui nous ont transmis ces textes, ainsi que sur les nombreuses traductions et imitations dont ils ont été l'objet dans les différents pays de l'Europe ; à déterminer les sources où les poètes populaires ont puisé leurs récits ; enfin, à analyser ces récits et à constituer ainsi l'histoire légendaire du grand empereur dans l'ordre chronologique des faits.

La tâche de M. Kurth était autrement ardue. Nous ne possédons aucun texte des *chansons* relatives aux héros mérovingiens ; jusqu'à ces dernières années même, des savants très distingués contestaient la possibilité d'en trouver aucune trace. Ces traces, s'il y en avait, il fallait les chercher dans les récits historiques, si rares et si maigres, de l'époque mérovingienne, particulièrement dans l'*Histoire des Francs*, de Grégoire de Tours, dans la Chronique publiée sous le nom de Frédégaire et dans celle d'un moine neustrien anonyme, le *Liber Historiæ*, plus connu jusqu'ici sous le titre de *Gesta Francorum*. Et ce qui augmentait beaucoup la difficulté de la recherche, c'est que le plus ancien de ces écrivains, Grégoire de Tours, qui était le plus à même de connaître les traditions épiques des Francs, est loin de les avoir accueillies avec la même faveur que Cassiodore et Jordanès l'ont

fait pour celles des Goths et Paul Diacre pour celles des Lombards[1]. Il nourrit à leur égard un dédain et une défiance bien marqués ; il ne les admet qu'à défaut d'autres sources qu'il regarde comme plus sûres, et même alors il les condense et en retranche tout ce qui lui semble sortir des limites de la vraisemblance[2]. Peut-on espérer au moins que la Chronique de Frédégaire et le *Liber Historiæ* suppléeront à cette réserve et puiseront plus largement à ce fonds des croyances populaires que Grégoire nous a dispensé d'une main si avare ? Hélas ! non. Ce n'est certes pas la crédulité qui faisait défaut à leurs auteurs : il ne faut accuser que leur paresse. Ils ne songeaient qu'à compiler les documents écrits qu'ils avaient sous la main; le dépôt si riche des traditions orales semble leur être demeuré étranger[3].

Puis, voici un nouvel et grand embarras. Les traditions populaires de l'époque mérovingienne n'avaient pas encore toutes, au temps de Grégoire de Tours et de ses successeurs, pris la forme complète à laquelle elles seraient sans doute arrivées plus tard, si leur floraison n'avait été étouffée par la végétation autrement luxuriante des *chansons de geste* du cycle de Charlemagne. M. Kurth a distingué avec beaucoup de sagacité, « dans ces traditions, plusieurs classes qui ne doivent pas être confondues entre elles, et qui représentent des phases distinctes de leur développement. Les unes reflètent simplement des *impressions épiques*, augmentant à la vérité la proportion des choses, mais conservant intacts leurs contours et aussi leurs rapports entre elles. Ce sont des données puisées à même la source populaire, au moment précis où l'image des faits vient s'y reproduire, et avant qu'elle ait pu être altérée. Les autres sont des récits populaires nés d'une impression épique, mais qui ont grandi et se sont développés au cours de leur voyage à travers les multitudes : on y trouve déjà tous les caractères de l'épopée, les confusions de personnages, les motivations arbitraires, les formes typiques des principales aventures, la tendance à expliquer tous les événements par l'intervention incessante d'une justice surnaturelle qui, dès ici-bas, récompense les bons et punit les méchants. Dans la dernière classe enfin de nos récits, nous rangeons tous ceux qui

1. Cf., p. 34-41, 480.
2. P. 481-483.
3. P. 484, 485.

contiennent l'analyse ou, si l'on veut, le résumé de véritables *chants épiques*. On les reconnaît à ce qu'ils ont quelque chose de plus achevé et de plus complet, que l'action se noue ou se dénoue selon des lois logiques, et que l'épisode s'enlève comme un tout indépendant sur la trame de la narration. Nous avons noté, au cours de nos recherches, plusieurs récits ayant ce caractère, tout en signalant la difficulté qu'il y a, plus d'une fois, de reconnaître les limites précises qui les séparent de ceux de la classe précédente. » (P. 475, 476.)

Dans ces conditions, l'entreprise, — non pas de reconstituer dans son intégrité l'histoire poétique de l'ère mérovingienne, ce qui est évidemment une chimère, — mais de démêler les fragments épars de cette histoire dans les écrits des chroniqueurs contemporains, pouvait apparaître comme vraiment effrayante, et presque téméraire. M. Kurth n'a pas craint de s'y engager, et nous ne pouvons que l'en féliciter et nous en féliciter vivement. A notre avis, il a réussi au delà de tout ce qu'il était permis d'espérer.

Son ouvrage, outre l'*Introduction* et les *Résumé et Conclusions*, comprend trois livres. Dans le premier, qui a pour objet *les Ancêtres de Clovis*, se trouvent recueillies les légendes franques sur les origines de la race, sur celles de la dynastie mérovingienne et sur les trois premiers représentants de cette dynastie, Clodion, Mérovée et Childéric. Le second livre est consacré à *Clovis et ses fils*. La guerre de Syagrius, le mariage de Clovis, ses expéditions contre les Burgondes et contre les Visigoths, ses meurtres politiques ; puis, sous ses fils, la deuxième guerre de Burgondie, la guerre de Frise ou l'invasion danoise, et la guerre de Thuringe : autant d'épisodes glorieux ou tragiques qui ont ouvert un large champ aux fantaisies de l'épopée populaire. Enfin, dans le troisième livre, *les Derniers Mérovingiens*, — qui ont précédé l'ère de l'historiographie, — Frédégonde, Brunehaut, Clotaire II, Dagobert I[er] et son fils Sigebert II, n'ont pas fourni un contingent moins fécond en traits dramatiques, dont plusieurs ont passé dans les productions poétiques des générations postérieures, mais pour s'y attacher à des noms qui laissèrent une impression plus profonde dans l'imagination populaire.

En s'appliquant à dégager, dans les écrivains de l'époque mérovingienne, les fictions qu'ils ont inconsciemment acceptées

comme des données historiques, M. Kurth n'a pas eu uniquement ou principalement en vue de résoudre un intéressant problème d'histoire littéraire; sans négliger celle-ci, il a surtout fait œuvre de critique historique. « Je tâcherai, dit-il en traçant le programme de son travail, conformément aux devoirs spéciaux que m'impose le sujet, de me tenir constamment sur la limite des deux domaines, de manière à ne jamais perdre de vue ni l'un ni l'autre. Je ne me bornerai pas à constater la provenance épique des récits qui font l'objet de cette enquête, mais j'entreprendrai de rendre compte de l'évolution qu'ils ont subie avant de prendre la forme sous laquelle ils se présentent à nous. Le cas échéant, j'essayerai de marquer les phases principales de cette évolution, et, lorsque cela sera possible, de remonter de proche en proche jusqu'au fait historique. En un mot, je mettrai en regard l'histoire telle qu'elle s'est passée dans la réalité, et l'histoire telle qu'elle a été faite par la pensée épique des peuples. Il pourra se dégager de ce travail un double enseignement. D'un côté, l'historien de l'époque mérovingienne saura ce qu'il doit désormais accepter comme réel et ce qu'il faut regarder comme légendaire : départ indispensable et qui n'a pas encore été fait d'une manière systématique. De l'autre, il prendra sur le fait, en quelque sorte, un peuple transformant à son insu son propre passé, et lui créant l'auréole poétique à travers laquelle il continuera désormais de le voir. » (P. 27.)

Encore une fois, nous sommes heureux de constater que le savant professeur de l'Université de Liège a parfaitement rempli ce programme.

Il est un peu de mise, parmi les critiques, de mêler toujours à leurs éloges, quelque bien justifiés qu'ils soient, une petite note de réserve, ne fût-ce que pour montrer qu'ils ont lu attentivement toutes les parties de l'ouvrage soumis à leur appréciation. Si je veux me conformer à cet usage, je ne trouve matière que dans le chapitre sur les meurtres de Clovis (liv. II, chap. v). J'admets parfaitement avec M. Kurth que le récit est légendaire et qu'il faut se garder de l'accepter comme historique ; mais je ne parviens pas à me persuader qu'il y a contradiction entre les deux parties du récit. Que Clovis ait répudié, dans son discours, toute participation aux odieux complots contre ses parents, quoi de plus naturel, étant donnée la perfidie dont il est déjà supposé

avoir fait preuve dans ces complots eux-mêmes, et où se trouve l'inconséquence qui aurait dû frapper l'écrivain ? Je ne découvre non plus aucun indice qui amène à conclure que « Grégoire penche, en somme, pour la version contenue dans le discours de Clovis ». (P. 300.) A moins toutefois qu'on ne trouve cet indice dans le fameux épiphonème final : « Dieu prosternait tous les jours devant lui ses ennemis, parce qu'il marchait le cœur droit devant lui, et qu'il faisait ce qui était agréable à ses yeux ; » mais il y aurait là un peu, me semble-t-il, une pétition de principe. A la vérité, cet épiphonème a l'air d'une ironie cruelle et presque impie, et il ne suffit pas, pour justifier Grégoire, de ne voir ici que l'emploi malencontreux d'une expression biblique. Je comprendrais qu'on en fût très scandalisé, s'il fallait le mettre sur le compte du pieux évêque de Tours. Mais qu'est-ce qui empêche de supposer que cette haute réflexion morale faisait partie de la composition barbare qui lui a fourni ce chapitre de son histoire ? Sans doute encore, il aurait pu supprimer ce trait choquant, comme il semble en avoir supprimé tant d'autres, lorsque, faute de mieux, il a été réduit à mettre en œuvre cette espèce de documents. Seulement, son goût n'est pas toujours si judicieux qu'il faille être très surpris de le trouver quelquefois en défaut. On me dira peut-être que je n'oppose, en somme, au sentiment de M. Kurth qu'une impression personnelle. Je ne le nierai point, et de plus, quoique j'aie moi-même beaucoup pratiqué Grégoire de Tours, j'admets volontiers qu'il m'est bien moins familier qu'à mon illustre ami. Aussi, si ce dernier maintient son interprétation, je m'incline ; mais... j'avoue que je ne comprends pas.

Nous n'avons pas, à beaucoup près, relevé tous les mérites du travail de M. Kurth. Nous aurions à y signaler encore et cette notice littéraire si complète et si intéressante sur tout ce qui a été écrit avant lui au sujet de la question qui fait la matière de son livre[1] ; et la distinction si juste et si importante, sur laquelle il est revenu plusieurs fois avec tant d'à-propos, entre les traditions populaires et les traditions ecclésiastiques[2] ou les fictions des lettrés[3] ; et surtout les nombreux et curieux rapprochements que

1. P. 6-26.

2. P. 83, 163-166, 218-224, 266-280, 441-443, 469-471.

3. P. 90-97, 102-106, 110-112, 119, 134-138, 147-153, 406, 505-516, 524-527.

son érudition lui a fournis, entre les traditions franques et celles des autres peuples barbares qui se sont répandus sur l'Europe du cinquième au septième siècle ; et la persistance de ces traditions indiquée dans la littérature d'imagination du moyen âge, et particulièrement dans ses deux chefs-d'œuvre poétiques, le poème des *Niebelungen* et la *Chanson de Roland*. Mais il faut nous souvenir que la patience de nos lecteurs doit avoir des bornes. Ce que nous avons dit suffira, nous l'espérons, pour les engager à prendre connaissance de l'ouvrage par eux-mêmes. Nous osons leur promettre, avec une entière assurance, une lecture aussi agréable qu'instructive.

CH. DE SMEDT.

LA PROSE MÉTRIQUE ET LA PROSE RYTHMIQUE

A PROPOS D'UN OUVRAGE RÉCENT [1]

Tout le monde a pu remarquer dans nos oraisons liturgiques le rythme majestueux par lequel elles se terminent. Quand on y regarde de près, on voit que ces finales harmonieuses, si l'on ne tient compte que de l'accent, se ramènent à trois types : *méntibus exsequámur*, *offensióne currámus*, *ménte desérviant* [2]. On voit ce qui détermine ces types :

1° Un mot final de quatre syllabes avec accent sur l'avant-dernière, précédé d'un mot accentué sur la troisième avant-dernière ;

2° Un mot final de trois syllabes, avec accent sur l'avant-dernière, précédé d'un mot accentué sur l'avant-dernière ;

3° Un mot final de quatre syllabes, avec accent sur la troi-

1. *La Prose métrique de Symmaque et les Origines métriques du Cursus*, par Louis Havet, professeur au Collège de France, directeur adjoint à l'École pratique des Hautes Études. In-8 de 112 pages. Paris, Émile Bouillon, 67, rue de Richelieu, 1892. (94e fascicule de la *Bibliothèque des Hautes Études*.)

2. Il n'y a guère d'exceptions que dans les oraisons modernes ou remaniées. La plus fréquente est due au type *juvare valeamus*, qui représente la finale classique si chère à Cicéron : *esse videatur*. Cette finale, considérée au seul point de vue de l'accentuation, a pu donner naissance au type *exemplis adjuvemur*.

sième avant-dernière, précédé d'un mot accentué sur l'avant-dernière[1].

Dès 1881, M. Noël Valois avait signalé l'usage exclusif de ces trois types de finales dans les lettres des papes, depuis la fin du quatrième siècle jusqu'au milieu du septième, et, après une longue interruption, du douzième siècle au quinzième. C'est Jean Caetani, chancelier du pape Urbain II, qui, au douzième siècle, renoua le fil de la tradition, et, comme saint Léon avait servi de modèle, l'usage de ces cadences déterminées fut appelé *cursus Leoninus*[2]. Pour en assurer la régularité, on en fit des traités méthodiques, où les trois variétés de cadence étaient distinguées et classées. La cadence *offensióne currámus* reçut le nom de *cursus planus;* la cadence *méntibus exsequámur*, celui de *cursus velox ;* la cadence *ménte desérviant*, celui de *cursus tardus*.

Le *cursus* est donc un certain rythme de la prose, sensible surtout à la fin des phrases et des membres de phrase. M. Noël Valois n'avait constaté le *cursus* que dans les bulles pontificales et çà et là dans quelques saints Pères et dans les *épistolographes* du moyen âge ; M. l'abbé Duchesne, qui a touché aussi la question, — et, comme M. Valois, en vue de l'histoire, — n'avait pas non plus porté ailleurs ses recherches. M. l'abbé Couture, dans une communication au Congrès scientifique des catholiques, en avril 1891, donnait, pour employer le mot de M. Havet, de « précieuses indications » sur ce sujet, et signalait l'existence générale du même *cursus* dans la liturgie et dans divers auteurs chrétiens, notamment dans saint Cyprien, dans saint Léon et à travers tout le moyen âge[3]. M. Couture avait été mis sur la

1. Peu importe que l'accent soit aigu ou circonflexe. Il suffira donc ici de marquer la syllabe accentuée, sans distinguer les deux accents. Notons aussi une fois pour toutes qu'un groupe comme *magnus est* équivaut à un mot comme *aridos ; delectemur et fructu* équivaut à *offendatur Augustus*. Pour plus de simplicité nous dirons : *mot ;* on pourra sous-entendre : *et groupe*.

2. Il porte aussi le nom de *cursus Gregorianus*, parce que la théorie en fut faite par Albert de Morra, plus tard Grégoire VIII.

3. L'oraison de l'*Angelus* offre tour à tour les trois *cursus* typiques : *Gratiam tuam quæsumus, Domine, mentibus* nostris infunde *(cursus planus), ut qui,* Angelo nuntiante (*cursus velox*), *Christi Filii tui* incarnationem cognovimus (*cursus tardus*), *per passionem* ejus et crucem (*cursus planus*), *ad resurrectionis* gloriam perducamur (*cursus velox*). Cf. *Compte rendu du Congrès scientifique international des catholiques,* avril 1891, 5e section,

voie par M. l'abbé Misset, qui dès 1882, dans les *Lettres chrétiennes* de Lille, signalait le *cursus* dans le Missel et dans le Bréviaire, et promettait plus d'une surprise à qui voudrait étudier ce sujet[1]. D'autre part, le P. Bouvy, de l'Assomption, découvrait, en 1886, un *cursus* grec dans la prose de saint Sophrone, *cursus* soumis à des lois rigoureuses et fondé, comme le *cursus* latin, sur la considération de l'accent. En 1891, un professeur de Gœttingen, M. Guillaume Meyer, montrait que le fait était général dans les prosateurs byzantins. Bref, on signalait de tous côtés les *fins de phrases* soumises à des règles fixes, presque aussi rigoureuses que les *fins de vers* : c'était tout un genre littéraire qui se révélait ainsi, quelque chose d'intermédiaire entre la prose et la poésie, la *prose rythmée*.

Longtemps avant ces études nouvelles sur le rythme de la prose dans les auteurs de la décadence, on avait observé avec la plus grande attention le rythme des auteurs classiques. Les rhéteurs grecs en avaient fait la théorie ; Cicéron en parle très longuement dans l'*Orator*, et touche, s'il ne les résout pas, les principales questions qui s'y rapportent. Lui-même, en écrivant, il a toujours été très soucieux du rythme, et souvent il rappelle avec complaisance que, si d'autres orateurs avaient déjà donné çà et là l'exemple des principales beautés oratoires, nul avant lui n'avait su mettre dans la phrase latine ce charme, accessoire il est vrai, mais puissant, d'un rythme harmonieux.

Bref, il donne à la fois, et très bien, la leçon et l'exemple : il sait faire au rythme sa juste part, ni trop grande ni trop petite; il évite également la négligence choquante de la paresse ou d'un dédain mal placé, et le soin trop curieux d'une régularité monotone et d'une recherche affectée.

Avec Cicéron, le rythme entra dans l'art oratoire; tous les rhéteurs en parlent, et il n'était pas jusqu'à ces dernières années

p. 102 : Le Cursus ou rythme prosaïque, par M. Léonce Couture. L'oraison du Saint Sacrement offre trois fois de suite le *cursus velox*, le plus solennel de tous : *Deus qui nobis sub* sacramento mirabili (*c. tardus*) *passionis tuæ* memoriam reliquisti (*c. velox*), *tribue, quæsumus, ita nos corporis et sanguinis tui sacra* mysteria venerari (*c. velox*), *ut redemptionis tuæ fructum in nobis* jugiter sentiamus (*c. velox*). *Ibid.*, p. 106.

1. C'est M. Couture lui-même qui, avec une bonne grâce charmante, renvoie à M. Misset l'honneur de la découverte. Cf. *Musica sacra*, oct. 1892, p. 20.

un latiniste de collège qui ne sût les principales règles de l'harmonie latine, et qui n'émaillât sa prose des plus belles fleurs de la cadence cicéronienne.

Pourtant il restait, il reste encore, beaucoup à faire sur ce terrain : l'histoire du rythme n'avait pas été tentée. On connaît assez bien celui de Cicéron, mais celui des autres écrivains n'a pas été méthodiquement étudié ; on ignore les rapports du rythme des Latins avec le rythme des Grecs, on ignore ses transformations dans la suite des siècles, on ignore surtout les rapports du rythme cicéronien, fondé, sinon uniquement, au moins en grande partie, sur l'agencement et la succession des brèves et des longues, c'est-à-dire sur la quantité, avec le rythme vaguement constaté depuis longtemps chez les païens de la décadence et dans les saints Pères, mieux connu, grâce à M. Noël Valois et à M. l'abbé Couture, lequel, sinon partout, au moins dans bien des cas, est fondé sur le jeu des syllabes toniques ou atones, c'est-à-dire sur l'accent. On ne peut avancer dans cette voie que par des études de détail, poussées avec suite et méthode à travers les écrivains des premiers siècles du christianisme. M. G. Meyer, qui a fait le travail pour les auteurs byzantins, le refait, paraît-il, pour les Latins. M. L. Havet prend les devants par sa brochure sur *la Prose métrique de Symmaque et les Origines métriques du cursus*.

Symmaque, le tenant attardé de l'idolâtrie au quatrième siècle en face des évêques et des empereurs chrétiens, se prêtait bien à une pareille étude : rhéteur jusqu'au fond de l'âme, disciple et imitateur habile des anciens, il a plus que personne tourné son attention sur les mots et sur la phrase, et l'on était sûr d'avance de trouver chez lui tous les artifices du rythme et du nombre oratoire. M. Havet, avec la rigueur de sa méthode, à la fois hardie et prudente, avec sa pénétrante sagacité, ne pouvait donc manquer de faire d'intéressantes découvertes. En effet, l'étude sur la *Prose métrique de Symmaque* éclaire sur certains points la question du *cursus*, et contient quelques conclusions inattendues ; mieux encore, elle dégage nettement les principaux problèmes qui surgissent à ce sujet, elle trace la voie et pose les jalons pour les travailleurs que tenteraient des recherches pleines de promesses et d'avenir.

Si le choix du sujet est heureux, il a pourtant un inconvénient :

Symmaque est trop isolé de son époque, son style est trop factice pour que l'on puisse conclure de lui à d'autres. Étudier Symmaque, c'est étudier une plante en serre, loin du pays et de l'air natal, développée par une culture tout artificielle. On ne pourra donc appliquer à d'autres qu'avec beaucoup de réserve ce qui est vrai de lui ; tout essai de généralisation risquera d'échouer. M. Havet s'en est aperçu, et il évite le plus souvent de rien conclure. Mais on a beau faire, il faut bien dire son mot sur les questions générales ; là, Symmaque était un mauvais guide ; peut-être le docte explorateur, malgré sa prudence, ne s'est-il pas toujours assez défié de lui.

Cette étude mérite de nous arrêter quelques instants, et parce qu'elle initie à des notions peu répandues encore, et parce qu'elle inaugure heureusement les travaux de détail qui, selon toute probabilité, vont se multiplier dans le même sens, et parce que le sujet touche de près à la connaissance plus exacte des Pères de l'Église et de la langue que le prêtre parle sans cesse dans sa prière, que les fidèles entendent toutes les fois qu'ils assistent aux offices divins et aux fonctions du culte.

L'auteur a vu son sujet en philologue ; on nous permettra donc de faire, à sa suite, un peu de philologie. M. Havet constate chez Symmaque un *cursus* rigoureusement défini ; mais ce *cursus* n'est pas rythmique, comme au moyen âge, il est *métrique*[1], comme chez Cicéron ; en d'autres termes, il est fondé sur la *quantité*, non sur l'*accent;* il est donc au *cursus* des bulles pontificales ce qu'est la poésie de Virgile et d'Horace à la poésie rythmique du moyen âge. Les preuves de M. Havet sont concluantes sur ce point. Symmaque offre à chaque instant la cadence *mentibus exsequamur*, mais rarement *gloriam perducamur*, quoique l'accentuation soit la même ; il affectionne le type *more dicendi*, mais il rejette *arma ferendi*, qui ferait une fin de vers ; il distingue le type *consequamur*, qui chez lui est toujours précédé d'un mot à pénultième brève (*gl. cons.*), du type *videatur*, qui, bien que

1. J'emploie, avec M. Havet, les mots *métrique* et *rythmique*, d'après l'usage courant qui désigne par poésie *rythmique* la poésie fondée sur l'accent, et par poésie *métrique* la poésie qui se mesure d'après la quantité. Ces termes n'ont pas par eux-mêmes cette opposition de sens, mais ils sont reçus, et les mots *prosodique* et *tonique*, auxquels on pourrait songer, seraient d'un emploi moins facile et moins libre.

l'accent soit le même, est toujours précédé d'un trochée (*esse vid.*). De plus, chez Symmaque le *cursus* est plus varié; les trois types consacrés dans les bulles et dans la liturgie sont les plus nombreux, mais non les seuls ; chez lui, c'est moins la nature du mot final qui est déterminée, que le rapport de ce mot avec la pénultième. « Symmaque, dit M. Havet (§ 9), a des fins de phrases très variées.... Mais.... quelle que soit la forme métrique du dernier mot.... elle détermine la forme métrique du mot précédent. Par exemple, un mot final comme *elatum* sera toujours précédé d'un trochée *(rebus)*, ou, rarement, d'un tribraque *(timidus)*, qui en est l'équivalent. Un mot final comme *amicum* sera toujours précédé d'un spondée *(oras)*. Un mot final comme *aridorum* sera toujours précédé d'un mot à pénultième brève *(moribus* ou *fueris)*. » Et plus loin (§ 14) : « Devant un mot final du type *aridum*, l'avant-dernier mot a toujours la pénultième brève, et c'est le plus souvent un disyllabe : *sapor, dulcior*, etc.... Au contraire, devant un mot final du type *aridorum*, l'avant-dernier mot a trois syllabes au moins : *aurium commodabo*, *videar immorari.* »

Le *cursus* de Symmaque est donc plus varié que celui du moyen âge, il est métrique, et non rythmique. Est-ce là une particularité de Symmaque, se rattachant le plus possible aux anciens, pour le style comme pour la diction ; ou bien le *cursus* en ce temps-là était-il encore généralement le *cursus* métrique? M. Havet tient pour la seconde hypothèse, et saint Léon lui-même, le principal modèle de ceux qui au moyen âge rétablirent dans la chancellerie pontificale l'usage du *cursus*, semble lui donner raison. Dans saint Léon, en effet, comme dans Symmaque, le *cursus* est métrique, et non rythmique.

Écoutons encore M. Havet (§ 22) : « C'est la prosodie, et non l'accent, qui le guide (saint Léon). Dans les diverses parties du tome LIV de Migne, qui contient les sermons et les lettres de saint Léon le Grand, j'ai recueilli au hasard cent vingt phrases terminées par un mot du type *elatum;* il ne s'en est pas trouvé une seule où l'avant-dernier mot ne fournît un trochée correct : *tacere divina*, *referatur auctoris*[1], etc. Toutes les fois que l'avant-dernier mot est de la première déclinaison, on peut

1. On reconnaît le *cursus planus* des théoriciens du moyen âge.

être sûr d'avance qu'il est au nominatif : *mensura donorum*, *causa peccati*. Toutes les fois que c'est un génitif de la troisième déclinaison, on peut être sûr que le dernier mot commence par une voyelle : *peregrinationis absentem*, *administrationis adjutor* [1].... » Autre preuve, peut-être plus concluante encore : Au moyen âge, le type *mereamur* et le type *deferatur*, ayant même accent, sont également précédés d'un mot à pénultième brève : *ingredi mereamur*, *hostia deferatur (cursus velox)*. Au contraire, chez saint Léon, les mots comme *referatur* sont toujours précédés d'un trochée : *causa referatur* (on reconnaît la finale cicéronienne : *esse videatur*) ; les mots comme *deferatur* sont toujours précédés d'un mot à pénultième brève : *hostia deferatur*. Le *cursus* de saint Léon n'est donc pas le *cursus Leoninus* du moyen âge. En empruntant à saint Léon les trois types de cadence les plus fréquents chez lui, comme chez Symmaque et sans doute chez les autres écrivains de la décadence, les secrétaires de la chancellerie papale se sont mépris sur le principe qui réglait ces cadences. Erreur bien naturelle à une époque où l'accent avait décidément supplanté la quantité ; d'autant plus naturelle si l'on songe que, dans ces trois types de cadence, le jeu des accents est en parfaite harmonie avec le jeu de la quantité, et que certaines fautes de quantité (comme il en échappait à tous les écrivains de la décadence, comme il en échappe même au pointilleux Symmaque), ou certaines négligences voulues (comme les saints Pères s'en permettent souvent par condescendance pour leurs auditeurs, ou par dédain pour un artifice oratoire, quand cet artifice gênerait, au lieu de l'aider, l'expression de leur pensée), en un mot, certaines irrégularités de la cadence métrique en face de la régularité absolue dans la cadence rythmique, ont pu faire croire que saint Léon et les saints Pères obéissaient plutôt aux lois de l'accent qu'à celles de la quantité.

1. Dans la fameuse lettre à Flavien contre Eutychès (*Ep.* 28), je n'ai trouvé que deux exceptions : l'une est due au mot *dicentis* plusieurs fois intercalé devant les citations, mais l'exception n'est qu'apparente, car le mot doit se rattacher à ce qui suit, non à ce qui précède ; l'autre est au ch. IV (Migne, 767) : *Nativitas carnis manifestatio est humanæ naturæ partus virginis divinæ est virtutis indicium ;* comme rien ici ne fait supposer un texte altéré, il faut croire que saint Léon aura sacrifié le *cursus* prosodique à la précision de la pensée.

De nos jours même n'a-t-on pas vu des savants, j'entends des plus sagaces et des plus fins, comme M. Boissier, par exemple, chercher dans l'accent le principe de la versification chez Commodien, parce que Commodien, souvent trompé par l'accent ou par la prononciation populaire, abrège des syllabes régulièrement longues ou allonge des syllabes régulièrement brèves?

Telle est la thèse de M. Havet ; elle est vraie dans l'ensemble. A condition seulement de ne pas trop généraliser et de ne pas réduire à rien l'influence de l'accent chez les saints Pères. Dans saint Augustin, la cadence tonique est beaucoup plus fréquente que la cadence prosodique. Saint Léon, Symmaque lui-même semblent parfois ne pas chercher la seconde, pourvu qu'ils aient la première. Cicéron semble mettre une partie de l'harmonie dans le jeu des accents : *Ipsa enim natura quasi modularetur hominum orationem, in omni verbo posuit* acutam *vocem, nec una plus, nec a postrema syllaba ultra tertiam : quo magis naturam ducem ad aurium voluptatem sequatur industria* (*Orat.* XVIII, 58).

Mais, à parler en général, il y a deux sortes de *cursus*, celui du moyen âge, fondé sur l'accent; celui des premiers siècles du christianisme, fondé sur la quantité. Les trois types principaux de la cadence métrique sont passés dans la cadence rythmique, à peu près comme certaines strophes de poésie métrique ont été adoptées dans la poésie rythmique[1].

1. Comparez le *Pange lingua* de saint Fortunat et celui de saint Thomas. Nous avons de part et d'autre une strophe de six vers de même mesure (le dimètre trochaïque alternant avec le dimètre trochaïque catalectique); mais la mesure est marquée dans Fortunat par la quantité, dans saint Thomas par l'accent :

Hymne de saint Fortunat.	*Hymne de saint Thomas.*
Pange, lingua, gloriosi	Pange, lingua, gloriosi
Lauream certaminis,	Corporis mysterium ,
Et super crucis trophæo	Sanguinisque pretiosi
Sic triumphum nobilem,	Quem in mundi pretium,
Qualiter Redemptor orbis	Fructus ventris generosi,
Immolatus vicerit.	Rex effudit gentium.

Voyez comme aux syllabes marquées longues dans Fortunat correspondent dans saint Thomas des syllabes accentuées (accent principal sur la pénultième ou l'antépénultième, *pánge*, *córporis*, accent secondaire sur l'initiale, distante de deux syllabes de la syllabe qui porte l'accent principal, sur *glo*

Au reste, ce *cursus* si rigoureusement observé par Symmaque et par saint Léon existait depuis longtemps dans les grandes lignes. Cicéron en donne déjà une théorie dans l'*Orator*, et on ne peut lire une page de lui sans se convaincre qu'il recherche certaines finales déterminées. Mis à part le type *esse videatur*, qui ne pouvait guère demeurer dans le *cursus* rythmique, à cause de la ressemblance des accents dans *videatur* et dans *sentiamus* ou *perducamur*, les trois types qu'il préfère sont précisément ceux que le moyen âge a gardés : *more dicendi* (*cursus planus*), *filii comparavit* (*cursus velox*), *fuisse victoriam* (*cursus tardus*[1]). Pline le Jeune a également son *cursus;* on verra sans doute que d'autres écrivains classiques ou post-classiques ont aussi le leur, semblable ou différent.

Jusqu'où les lois du *cursus* sont rigoureuses chez un même écrivain, quels sont les types communs à tous ou à plusieurs, quels les types propres à tel ou tel, quels sont les rapports du *cursus* latin au *cursus* grec, quelle influence l'accent a exercée sur le *cursus* métrique à différentes époques[2], jusqu'au jour où le

dans *gloriosi*, sur *pre* dans *pretiosi*), et comme la syllabe correspondante aux brèves ne porte jamais l'accent. Les vers de Fortunat seraient réguliers dans le système rythmique adopté par saint Thomas; ceux de saint Thomas ne sont réguliers, selon la mesure classique, que si l'accent tombe sur une longue et si la syllabe suivante est brève : ainsi les deux premiers vers seraient justes, mais *pretiosi*, *in* (et l'absence d'élision), *pretium*, *fructus*, *generosi*, *effudit* rendraient faux les vers suivants.

1. Dans le *pro Marcello*, un mot final comme *dicendi* est régulièrement précédé du trochée ou du tribraque équivalent ; les exceptions sont rares ou ne sont qu'apparentes : dans *opitulari posse reipublicæ credamus* (VIII, 22), il faudrait peut-être transporter *posse* devant *credamus ; te ipsum vicisti* (IV, 12) est plus rare chez Cicéron, même avec le sens qu'il a ici, que *te ipse vicisti ;* un mot final comme *comparavit* est généralement précédé d'un mot à pénultième brève, mais les exceptions sont peut-être plus fréquentes : *in bello congruebant*, *dignos judicare*. D'ailleurs, Cicéron ne craint rien tant que l'affectation et la recherche en cette matière ; il préfère un certain négligé : « *non ingratam negligentiam de re hominis magis quam de verbis laborantis* » (*Orat.* XXIII, 78). Il évitera au besoin une cadence qui semblait s'annoncer, pour avoir l'air plus naturel.

2. Que cette influence ait existé dès l'époque classique, c'est ce dont on ne peut guère douter après l'affirmation de Cicéron rapportée plus haut ; qu'elle ne fût pas dominante, c'est ce qui ressort de tout son traité sur cette matière : à chaque instant, il répète que le nombre oratoire est de même nature que le nombre poétique, et quand il entre dans les détails, il ne tient

rythme l'a emporté sur le mètre, autant de questions qui se posent, et que permettra peut-être de résoudre l'étude attentive des différents auteurs.

Pour le moment, M. Havet se contente d'indiquer les services que la science du *cursus* pourra rendre aux philologues ; et il en fait une première application à Symmaque lui-même.

Grâce au *cursus*, nous pourrons savoir quelle forme grammaticale Symmaque préférait dans tel cas spécial : par exemple, si et quand il emploie *nil* ou *nihil*, *norunt* ou *noverunt*, *aperibat* ou *aperiebat*, *muneret* ou *muneretur*, et autres questions que les altérations du texte ne permettaient guère de résoudre avec certitude ; quelle quantité il donne à tel ou tel mot, et s'il se conforme ou non à la prosodie classique, etc.

Mais où le *cursus* est surtout précieux, c'est pour l'établissement du texte. Toute finale de phrase ou de membre qui viole une loi bien établie du *cursus* devient suspecte par cela même, tout comme un vers faux dans Virgile fait aussitôt soupçonner une altération. M. Havet montre ainsi, à l'aide du *cursus*, que telle leçon déjà douteuse pour des raisons de sens, de style, etc., est, en fait, une fausse leçon ; souvent aussi il peut ainsi écarter sans discussion les plus ingénieuses conjectures de tel ou tel savant, par la simple raison qu'elles violent les règles du *cursus*[1]. Bref, le champ de l'hypothèse en est restreint d'autant : ce qui est toujours un grand profit. Proportions gardées, le *cursus* nous donne pour la prose le même secours que le mètre pour la poésie.

Enfin, il a encore un autre avantage : il peut nous dire comment Symmaque coupait et pour ainsi dire ponctuait ses phrases, puisqu'il se représente non seulement à la fin de chaque phrase, mais à la fin de chaque membre. A défaut des manuscrits stichométriques où Cicéron et Démosthène, selon le témoignage de saint Jérôme, étaient divisés par membres et par incises, *per cola et commata*, nous n'avons pas de meilleur moyen d'information sur ce sujet.

compte que de la quantité, jamais de l'accent. (Voir l'*Orator*, surtout LIV, 180 : LVI, 188 ; LVII, 191 *seq.*)

1. Pourtant, il ne faudrait pas croire que ce secours fût jusqu'ici complètement négligé. Déjà, par exemple, les frères Ballerini, dans leur édition de saint Léon, s'en servaient pour recommander une leçon du *Vaticanus* 3836 ; *studia unanimitatis infudit*, au lieu de *unamitatis studia*. (*Sermo I*, Migne, t. LIV, col. 142.)

M. Havet rétablit ainsi, avec les coupes indiquées par le *cursus*, la fameuse *Relatio* sur l'autel de la Victoire ; il voudrait même, ce qui est peut-être un peu trop, que ce fût désormais la seule ponctuation admise. En tout cas, cette nouvelle ponctuation est intéressante et mériterait une étude à part. On verrait d'après quels principes Symmaque coupait ses phrases, s'il suivait des règles constantes, si la logique dominait toujours ou si l'expression passionnée ne l'emportait pas à l'occasion. Nous-mêmes nous n'observons pas dans la lecture ni dans le débit les lois de notre ponctuation analytique ; et Fléchier, qui ponctuait d'après le mouvement oratoire, serait fort mal coté par un professeur d'orthographe. J'ai déjà indiqué plus haut un cas où le *cursus* nous montre saint Léon coupant sa phrase autrement que ne le ferait soupçonner la ponctuation moderne. C'est celui où *dicentis* introduit une citation : *Nec sententiam beati apostoli et evangelistæ* Joannis expavit (*cursus planus*) dicentis : *Omnis spiritus qui confitetur... Ep.* XXVIII, c. V. (Migne, t. LIV, 773.) Et plus loin : *Beati quoque Joannis apostoli* testimonio non resistat (*cursus velox*) dicentis : Et sanguis... *Ibid.* (Migne, 775.) On voit que *dicentis* se rattache à ce qui suit, non à ce qui précède : coupe du reste très logique, et que nous employons souvent en français : *Écoutez l'Apôtre;* il nous dit : *Plaise à Dieu....* ou encore : *Écoutez l'Apôtre : Plaise à Dieu*, nous dit-il [1].

Après avoir ainsi montré l'intérêt et l'importance scientifique de cette étude du *cursus*, si on la pousse avec suite et méthode chez les différents auteurs, M. Havet étudie le *cursus* particulier de Symmaque : il établit la loi, il constate et explique ou essaye d'expliquer les exceptions. Cette étude de détail pourra servir de modèle à qui voudrait entreprendre pareil travail sur un autre auteur.

Le docte professeur termine, non pas en tirant des conclusions générales, mais en indiquant celles que l'étude du *cursus* permettra peut-être de tirer un jour sur les transformations de la prose métrique, et sur ses appauvrissements successifs, de Cicéron à Pline, de Pline à Symmaque, appauvrissements analogues à

1. Il faut dire pourtant que le *cursus* indique parfois dans saint Léon une coupe différente : *Nec transitorie legat ejusdem apostoli* verba dicentis : *Scientes...* Pour avoir la cadence régulière il faut joindre *dicentis* à *verba*. Peut-être était-ce là un de ces cas où l'usage n'avait pas encore établi de règle fixe.

ceux de la poésie, où « le vers de Claudien est plus monotone que celui de Virgile, et le vers de Virgile plus monotone que celui d'Ennius » (§ 222); sur l'influence graduelle que le parler familier, où l'accent l'emporta de bonne heure sur la quantité, exerça, en ce qui touche les conventions d'euphonie et de cadence, sur le parler oratoire, où la quantité domina plus longtemps; sur les principes mêmes qui réglaient la cadence. Tout en mettant le lecteur en garde « contre la tentation de résumer avant l'heure » (§ 224), il attend beaucoup de cette étude nouvelle qu'il vient de lancer avec entrain dans une voie bien tracée et bien scientifique. Espérons avec M. Havet, constatons une fois de plus que les anciens, même en soignant avant tout la pensée, donnaient beaucoup plus que nous à ce que j'appellerais le *matériel* de l'expression, et visaient à captiver l'oreille pour mieux parler à l'âme. Pourtant, ne serait-on pas dans l'erreur si l'on croyait que tous les auteurs latins se soient assujettis à des cadences aussi déterminées? Symmaque n'est guère qu'un arrangeur de syllabes, un virtuose de la phrase; Tacite, Tertullien, saint Augustin [1] avaient autre chose à faire. Que Cicéron ou saint Léon, que l'oreille romaine, si l'on veut, ait eu des préférences pour telle ou telle finale, que même tel mot final de mesure déterminée exigeât telles conditions métriques dans le mot précédent, et qu'un certain nombre de cadences fussent ainsi fixées, rien que de naturel à cela. Mais conclure de là que toutes les finales fussent soumises à des lois rigoureuses, comme elles semblent l'être chez Symmaque, c'est, malgré toute la prudence de l'auteur, conclure peut-être un peu vite, et, s'il m'est permis de hasarder aussi mon opinion avant que les faits aient parlé clairement, je crois que même chez les auteurs soucieux du *cursus*, à côté des cadences soumises à des lois rigoureuses, il restait encore un grand nombre de finales où l'auteur choisissait à son gré, tantôt ceci, tantôt cela, selon que le lui inspirait l'oreille, le sens, ou simplement son caprice.

1. En général, il n'y a pas chez saint Augustin de *cursus* rigoureux, sauf dans certaines lettres, où il est à peu près régulier et constant : la lettre 122, par exemple (Migne, t. XXXIII, col. 470). Mais partout, dans ses lettres et dans ses homélies, il y a un *cursus* sensible et très fréquent, parfois prosodique, bien plus souvent purement tonique. Telle lettre de saint Jérôme est régulière à cet égard, comme une page de Symmaque ou de saint Léon.

Ce n'en est pas moins un fait curieux et digne d'étude que l'adoption de certains types déterminés de cadence, et leur emploi, soit très fréquent, soit exclusif, chez tant d'auteurs différents, chez ceux-là mêmes qui, comme saint Augustin ou saint Jérôme, ont le style si personnel et l'expression si originale ; et cela dans des genres d'écrits qui sembleraient ne laisser aucune place à la rhétorique ni au convenu, par exemple, dans le style épistolaire. On comprend sans peine que Symmaque eût de ces artifices. Mais quand on voit les saints Pères se plier à ces règles, quand on voit saint Léon, par exemple, exposer dans ce style et définir le dogme catholique avec la plus magnifique précision, il faut bien croire que pour eux il y avait là autre chose qu'un artifice de rhéteur. Était-ce une convention reçue, comme nos conventions d'orthographe ou de régularité grammaticale, était-ce une partie même du style, comme le sont pour l'orateur la prononciation et le débit ? Je ne sais. Mais on ne peut nier que nos prières liturgiques et que les lettres dogmatiques de saint Léon ne doivent à ce rythme régulier et majestueux quelque chose de leur grande allure et de leur calme dignité :

majorque videri
Nec mortale sonans[1].

1. Depuis que ces pages ont été écrites, l'étude du *Cursus* a été poussée avec ardeur de différents côtés. On sait notamment que les Bénédictins de Solesmes s'en occupent; ils espèrent trouver dans cette voie des indications nouvelles, destinées peut-être à éclairer d'un jour inattendu les questions de plain-chant.

Pour moi, j'ai constaté que l'usage du *Cursus* était connu de la plupart des Pères latins. Tous cependant ne s'y astreignent pas avec la même rigueur. On le trouve dans les préfaces du Code Justinien, comme dans les Lettres d'Hincmar ou des Souverains Pontifes ; saint Thomas y est fidèle dans ses *Épîtres dédicatoires*, comme dans l'office du Saint-Sacrement *(Leçons)*. On le trouve même là où l'on s'y attendrait le moins : il est constant, par exemple, dans la *Vie de saint Thomas*, par Guillaume de Tocco, et jusque dans les vieilles traductions latines de certains Pères grecs.

J.-V. BAINVEL.

TABLEAU CHRONOLOGIQUE

DES

PRINCIPAUX ÉVÉNEMENTS DU MOIS

AVRIL 1893

ROME

La quatrième des béatifications de l'année jubilaire, celle du serviteur de Dieu Antoine Baldinucci, de la Compagnie de Jésus, a été célébrée le 16. Nous donnons, à la fin de la chronique, le bref de béatification.

Le 30, a eu lieu la béatification solennelle des cinq vénérables serviteurs de Dieu : Rodolphe d'Acquaviva, Alphonse Pacheco, Antoine Francisco, Pierre Berna et François Aranha, membres de la Compagnie de Jésus, martyrisés à Salsette, près de Goa, en l'année 1583.

Le Sacré-Collège a perdu trois de ses membres pendant le mois qui vient de s'écouler :

S. Ém. le cardinal Apolloni, né à Anagni le 13 mai 1823, et créé cardinal-diacre dans le consistoire du 24 mai 1889;

S. Ém. le cardinal Giordani, archevêque de Ferrare depuis 1877. Né le 13 octobre 1822, il avait été créé cardinal-prêtre le 17 mars 1887;

S. Ém. le cardinal Sepiacci, de l'Ordre des Augustins. Né le 12 septembre 1835, il n'était cardinal que depuis le 14 décembre 1891.

Les pèlerinages continuent à se succéder aux pieds du Souverain Pontife. Il en est venu de Roumanie, de l'Autriche allemande, des provinces polonaises de l'Autriche et de la Prusse, de Belgique, d'Allemagne, et toujours de la France et de l'Italie.

FRANCE

La crise ministérielle ouverte le 30 mars par la démission du ministère Ribot s'est terminée le 5. M. Méline, d'abord chargé par M. le Président de la République de constituer le nouveau cabinet, s'est vu dans l'impossibilité de trouver un titulaire pour le ministère des finances, et a dû renoncer à continuer plus longtemps ses démarches.

M. Charles Dupuy a été plus heureux.

Voici la composition du nouveau cabinet :

Charles Dupuy, présidence du conseil et Intérieur ; Develle, Affaires étrangères; Poincaré, Instruction publique; Peytral, Finances ; Terrier, Commerce; général Loizillon, Guerre; amiral Rieunier, Marine ;

Guérin, Justice; Viger, Agriculture; Viette, Travaux publics; Delcassé, sous-secrétariat des colonies.

Les deux scrutins pour les élections municipales de Paris ont eu lieu les 16 et 23 avril. Dans presque tous les quartiers, il y avait un candidat de la réintégration des sœurs, et ces candidats ont réuni un nombre de voix très respectable : 110 000 le 16, 40 000 le 23. Ces chiffres paraîtront même énormes, si l'on veut bien se rendre compte que les candidats élus ne représentent que 190 000 votants sur plus de 500 000 électeurs inscrits.

64 conseillers sortants ont été réélus; 16 autres sont nouveaux. Voici quelle sera la force respective des principaux groupes dans le nouveau conseil : 33 radicaux, 17 socialistes, 13 conservateurs et 2 républicains libéraux, une douzaine de républicains dits municipaux.

A leur rentrée des vacances, les deux Chambres sont parvenues à se mettre d'accord sur le budget de 1893. La réforme de l'impôt des boissons est renvoyée au prochain budget.

On annonce que les traitements supprimés à plusieurs de nos évêques vont leur être rendus. Un seul serait excepté de cette mesure : Mgr Gouthe-Soulard, archevêque d'Aix. Pourquoi n'avoir pas le courage de la pleine justice ?

Panama. — Le contrat de prorogation de la concession a été signé à Bogota le 6 avril. Un délai de vingt mois, expirant le 31 octobre 1894, est accordé pour la formation d'une nouvelle société. Cette société aura dix années, à partir de sa constitution, pour achever le canal.

Le 13, la Cour de cassation a rejeté le pourvoi formé par M. Ch. de Lesseps contre l'arrêt de la cour d'assises de la Seine. M. de Lesseps n'avait présenté aucun mémoire ni soulevé aucun moyen à l'appui de son pourvoi. M. Blondin s'était, lui, désisté de son pourvoi.

ÉTRANGER

Europe. — *Allemagne.* — M. Ahlwardt a obtenu la nomination d'une commission de vingt et un membres pour l'examen des documents sur esquels il fonde ses accusations.

Angleterre. — A peine la grande grève du Lancashire était-elle terminée, que surgissait une autre grève à Hull. Ce qui fait l'importance de cette nouvelle grève, c'est surtout son motif. La Fédération des armateurs avait annoncé que les ouvriers libres seraient enrôlés *de préférence* aux syndiqués. Ceux-ci ont aussitôt protesté par la grève. Ils ont même essayé d'empêcher par la force le travail des ouvriers libres, mais sans y réussir. Un moment on a pu craindre que la grève ne s'étendît à d'autres ports, Cardiff, Liverpool, Londres; car, dans une réunion des délégués de tous les syndicats ouvriers intéressés au transit maritime, il avait été déclaré qu'il y allait pour le trade-unionisme anglais d'une question de vie ou de mort dans cette résistance aux prétentions des armateurs de Hull. Une grève générale semblait être le

meilleur moyen de s'entr'aider. La lutte ne paraît pas aujourd'hui devoir s'étendre au delà du lieu où elle a pris naissance.

Le bill du *home rule* a été voté en seconde lecture par 347 voix contre 304. Ce vote a amené quelques troubles passagers à Belfast de la part de la population orangiste, surexcitée par les prédications de lord Salisbury et de M. Balfour.

Belgique. — Après des mois de débats interminables, l'Assemblée Constituante belge a enfin abordé le vote des divers projets de révision qui lui étaient soumis. Ces propositions étaient classées d'après le nombre d'électeurs qu'elles prétendaient créer; celles qui visaient à en créer un plus grand nombre étaient soumises au scrutin en premier lieu. Aucune d'elles n'a réuni le nombre de voix légal.

Mais dès que la proposition Janson, en faveur du suffrage universel à vingt et un ans, eut été rejetée, et cela par 115 voix contre 26 et 3 abstentions, aussitôt des troubles ont éclaté. Les socialistes qui stationnaient devant la Chambre ont essayé de rompre le cordon de police qui barrait les rues. Il a fallu dégainer pour les repousser. Dans la soirée, on placardait le manifeste suivant :

« Appel au peuple.

« La Constituante a rejeté le suffrage universel ; le peuple ne peut pas accepter cette décision ; le conseil général du parti ouvrier, confirmant ses résolutions précédentes, déclare qu'il y a lieu de recourir à la grève générale immédiate. »

Les jours suivants, les grèves s'étendaient rapidement. Les collisions sanglantes se multipliaient. C'est sous le coup de pareilles excitations que les différents groupes de la Chambre ont enfin pu arriver à voter d'accord la proposition Nyssens. La droite presque tout entière, la gauche avancée, ou groupe des vingt-six, une fraction de la gauche modérée, soit 119 voix contre 14 et 12 abstentions, ont voté cette proposition.

Tout Belge âgé de vingt-cinq ans accomplis, et domicilié depuis un an au moins dans la même commune, est électeur. En outre, tout électeur père de famille, ou payant un cens de cinq francs, ou propriétaire d'immeubles d'une valeur de 2 000 francs, ou titulaire d'un titre de rente ou d'un livret de caisse d'épargne d'une certaine valeur, ou porteur de certains diplômes, ou même simplement âgé de trente-cinq ans, possédera un suffrage supplémentaire, deux même, comme maximum, s'il réunit plusieurs de ces conditions.

L'ordre n'a pas tardé à se rétablir, le travail à reprendre.

Le Sénat, dans sa séance du 27 avril, a adopté à son tour la proposition Nyssens par 52 voix contre 1 et 14 abstentions.

Bulgarie. — Le mariage du prince Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha, prince de Bulgarie, et de la princesse Marie-Louise de Parme, a été célébré à la villa Pianore, dans la chapelle privée du duc de Parme. Parmi les dons du prince à sa jeune femme se trouve une cou-

ronne royale.... Dans son toast, M. Stamboulof a dit l'allégresse de la nation bulgare, qui, pour la première fois depuis cinq cents ans, voit une princesse sur le trône de Bulgarie.

Hongrie. — Le Parlement hongrois vient d'être saisi de deux projets de loi importants. Le premier vise la reconnaissance officielle du culte juif; le second a trait à la tenue des registres de l'état civil. Les naissances, mariages et décès devront être inscrits sur des registres tenus par des officiers de l'état civil. Aucun membre du clergé catholique ou protestant et aucun rabbin ne pourra être nommé officier ou suppléant de l'état civil. L'inscription des actes de naissance, de mariage ou de décès, dans un certain délai, est obligatoire, sous peine d'amende et d'emprisonnement. De plus, le projet émet la prétention vraiment étonnante de régler la confession des enfants issus des mariages mixtes. Quels que pourraient être les désirs, la volonté manifestée des parents à cet égard, les fils seraient, de par l'État, de la religion de leurs pères, les filles de celle de leurs mères. Peut-on concevoir rien de plus antilibéral? Inutile de dire l'accueil, la résistance que les catholiques vont faire à ces soi-disant projets de loi.

Italie. — Les noces d'argent du roi et de la reine d'Italie ont été célébrées en grande pompe. L'empereur et l'impératrice d'Allemagne sont venus eux-mêmes fêter leur fidèle allié. L'empereur d'Autriche s'était fait représenter par l'archiduc Rénier, non sans s'excuser auprès du Pape. La reine d'Angleterre, en ce moment à Florence, n'a pas cru devoir se rendre à Rome. Elle y a envoyé son petit-fils le duc d'York. Le grand-duc Wladimir, toujours sympathique à la France, représentait la Russie.

L'empereur et l'impératrice d'Allemagne ont été reçus au Vatican, en se conformant au cérémonial déjà suivi lors d'une première visite à Rome de l'empereur Guillaume. Les augustes visiteurs ont dû se rendre au Vatican dans des voitures appartenant à l'empereur, en partant, non du Quirinal, mais du palais de l'ambassade d'Allemagne.

Serbie. — Les libéraux ne se maintenaient au pouvoir en Serbie qu'au moyen de coups de force et d'illégalités.

En cet état de choses, le jeune roi, qui ne devait atteindre sa majorité que le 15 août 1894, a cru devoir intervenir. A l'issue d'un souper auquel il avait invité ses régents et les ministres, il leur déclarait très crânement qu'il prenait en main les rênes du gouvernement, et chargeait le conseiller d'État Dokitch, son ancien gouverneur, de former un nouveau cabinet. Puis il allait se présenter au peuple et à la troupe, qui l'acclamaient.

La Skouptchina a été dissoute. De nouvelles élections auront lieu prochainement,

Suède et Norvège. — La réponse du Parlement suédois aux prétentions de la Norvège ne s'est pas fait longtemps attendre. Les deux Chambres, l'une à l'unanimité, l'autre par 184 voix contre 38, se sont

prononcées contre la revendication du gouvernement norvégien tendant à établir des consulats distincts pour chacun des deux royaumes.

Le roi Oscar s'est alors rendu à Christiania, dans le but d'y calmer les esprits. Ses efforts ont échoué et le ministère norvégien a démissionné.

Afrique. — *Congo.* — L'expédition dirigée par le lieutenant Dhanis continue ses succès. Après avoir infligé aux Arabes de nouvelles défaites, elle a pris d'assaut la ville de Nyangoué. Cette ville, située au carrefour des voies principales qui conduisent au Tanganika, servait de quartier général aux traitants arabes dans l'Est africain.

P. F.

Le 30 avril 1893.

Bref de la béatification du B. Antoine Baldinucci.

LÉON XIII PAPE

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

L'ordre donné par le Rédempteur du genre humain à ses disciples : « Allez, enseignez toutes les nations, » a, par une disposition de la Providence divine, toujours été suivi avec enthousiasme dans l'Eglise. Jamais elle n'a manqué de ces ministres du Christ courageux et intelligents qui, enflammés de charité envers le prochain, répandaient au loin sur tous les peuples les lumières de la sagesse divine et travaillaient au salut des âmes en étendant l'empire de la religion.

Ces hérauts de la vérité d'en haut peuvent avec raison et justice s'appliquer les paroles de saint Paul aux Corinthiens : *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos.* La Compagnie de Jésus, éducatrice de tant de saints personnages, a produit des hommes apostoliques éminents par leur piété, par leur vertu et leur science, au nombre desquels il est juste de compter Antoine Baldinucci ,à qui l'Église décerne aujourd'hui solennellement les honneurs célestes. Il naquit à Florence, en l'an de grâce 1665, d'une noble famille, de Catherine Scholaria et de Philippe Baldinucci, homme d'une science peu ordinaire et dont quelques ouvrages assez répandus ont inscrit son nom dans la mémoire de la postérité.

Encore petit enfant, il courut un grand danger en tombant des bras de sa nourrice et se heurtant violemment la tête dans sa chute. Mais Dieu, qui avait résolu de garder cet enfant pour sa gloire et pour le salut des âmes, permit que le jeune Antoine, malgré le peu d'espoir de sa famille, se remît bientôt tout à fait de cette chute. Dès qu'il sortit de l'enfance, il traduisit fidèlement dans sa conduite les leçons de vertu qu'il avait reçues de ses parents, il brilla au milieu de ceux de son âge, par son goût pour la piété, par l'innocence de sa vie, par son humilité et par la modestie, gardienne de la vertu. Étant encore adolescent, il songea à suivre l'exemple de son frère, à entrer, comme celui-ci l'avait fait, dans la famille de saint Dominique. Il fit part de son désir à son père, qui, malgré la douleur qu'il éprouvait à se voir privé d'un fils aussi aimable, ne voulut pas s'opposer à son dessein, mais persuada cependant à Antoine de faire une retraite dans une maison de la Compagnie de Jésus, pour consulter la volonté de Dieu.

A la fin des exercices, tandis qu'il priait encore avant de quitter la maison, il se sentit tout à coup illuminé de la grâce divine, porté et presque contraint intérieurement à entrer dans la Compagnie de Jésus. Ayant obtenu le consentement de son père, il entra, le cœur joyeux, dans cette Compagnie et fit ses études à Rome, à Saint-André du Quirinal. En cette maison, entre ces murailles illustrées à jamais par leur présence, venait s'offrir à son âme, si bien disposée à la vertu, le souvenir de tant de saints jeunes religieux, de saint Stanislas Kostka, de Rodolphe d'Acquaviva et de bien d'autres encore dont il brûlait d'imiter les vertus et qu'il voulait peut-être même égaler en perfection. A la fin de ses études, après avoir suivi les cours de rhétorique et de philosophie, il fut chargé, selon la coutume de la Compagnie de Jésus, d'enseigner à son tour, et fut enfin admis, pendant quatre ans, à l'étude de la théologie au Collège romain. Tandis qu'il se livrait avec ardeur à cette étude, il fut atteint d'une maladie si grave que les médecins désespéraient de le sauver. Il se remit néanmoins, mais si imparfaitement que, pendant toute sa vie, sa santé fut toujours très faible. Ordonné prêtre à Florence, où il accomplissait ce qu'on appelle le troisième an, il s'appliqua à l'exercice parfait de toutes les vertus.

Ce religieux, brûlant du désir de l'apostolat évangélique, comprenait qu'il devait lui-même posséder les vertus qu'il prêcherait aux autres, et que ses discours seraient plus éloquents s'ils étaient appuyés par ses exemples. Bien que sa profonde humilité le fît paraître à ses propres yeux trop peu instruit et trop peu formé pour l'apostolat, il demanda néanmoins, confiant en le secours de Dieu, à ses supérieurs, qu'il vénéra toujours comme les interprètes autorisés de la volonté divine, la mission apostolique, objet de sa sainte ambition. Cette mission lui ayant été confiée, il fut chargé d'une province dont l'évangélisation exigeait beaucoup de fatigues, et, portant dans son cœur le zèle de mille ouvriers de l'Évangile, il y travailla sans relâche pendant vingt ans.

Cette vie si active et si laborieuse fut, comme un miracle constant, menée par un homme d'apparence presque chétive et sujet à la maladie et aux souffrances physiques de tous genres. Antoine avait pris comme règle de ne jamais se reposer, ni d'avoir souci de sa santé, ni de s'accorder aucun repos d'esprit ou de corps quand il s'agissait du salut des âmes. Aussi voit-on cet homme de Dieu parcourir à pied les cités, les villages et les bourgs, sans être jamais arrêté par les difficultés de la route, ni par le mauvais temps, ni par les dangers d'aucune sorte, laissant partout des traces durables de sa charité apostolique. Son zèle ne lui accorde aucun repos : le jour il prêche à la foule, le soir il adresse la parole à des groupes d'hommes réunis en particulier, à l'heure de midi il enseigne le catéchisme aux garçons et aux petites filles, et, quand ces occupations lui laissent une heure libre, il l'emploie à visiter les malades, qu'il console et dont il calme les souffrances par sa sollicitude active et aimable autour d'eux. Sa charité excella dans l'art de faire cesser les discordes et les haines ; quand ses discours ne réussissaient pas à concilier des ennemis, il se donnait la discipline, se frappait devant eux jusqu'à ce qu'ils fissent paix et amitié, malgré eux. Il n'éteignit pas seulement les querelles privées, son zèle lui fit entreprendre le soin de la paix publique, et bien souvent il ramena la paix et l'union entre des villes voisines que séparaient la haine et l'effusion du sang.

La paix accompagnait partout Antoine, que le peuple appelait avec raison l'Ange de la paix. Brillant de telles vertus, le serviteur de Dieu eut une réputation si grande de sainteté que de toutes parts la foule accourait pour le

voir et l'entendre. Les criminels eux-mêmes, que la conscience de leurs crimes et l'habitude de vivre réfugiés dans les bois avaient rendus presque sauvages, sortaient parfois de leurs retraites, attirés par sa charité ; l'apôtre les accueillait avec tant de bonté et d'affection que la plupart d'entre eux s'adoucissaient à son contact et revenaient à de bons sentiments. Cette réputation de sainteté fut confirmée par un miracle que les descendants de ceux qui en furent les témoins racontent encore aujourd'hui. Antoine Baldinucci, traversant un bourg voisin de Velletri, appelé *Giulianello*, fut prié par le peuple de donner un sermon ; il se rendit volontiers à ce pieux désir. A cause de l'étroitesse de l'église, il réunit le peuple dans une plaine.

Tandis qu'il parlait avec force contre ceux qui, se confiant en la miséricorde de Dieu et oubliant sa justice, rencontrent tout à coup en lui un juge sévère, l'Esprit-Saint l'inspirant, tout à coup il s'écria : « Combien d'âmes, à votre avis, tombent en ce moment dans les abîmes de l'enfer ? il en tombe un nombre au moins aussi grand que celui des feuilles qui s'envolent de cet arbre. » Il avait à peine prononcé ces paroles que la plupart des feuilles dont l'arbre était couvert (on était au mois d'avril) tombèrent à terre. Ce prodige frappa les paysans qui entouraient l'orateur, et les gémissements et les sanglots retentirent jusqu'à ce que tous eussent effacé les taches de leur âme dans les pleurs et dans le bain sacré de la pénitence. Il est facile de concevoir quel bien durable ces prédications produisirent partout, et l'on peut dire sans exagération que partout où passa le serviteur de Dieu, il changea la face de toutes choses. Ici, il met un frein à la licence des mœurs, il fait disparaître les scandales les plus anciens ; là, il fait disparaître l'habitude du blasphème ou détruit tout ce qui est occasion de péché.

Les bonnes mœurs s'établissent, la fréquentation des sacrements est en honneur, de pieuses associations, surtout celles en l'honneur de la sainte Vierge, sont fondées ; les œuvres de charité et de piété prospèrent partout; en un mot, il arrache et détruit la zizanie dans le champ du Seigneur, et une abondante moisson de fruits s'élève de tous côtés. Ayant reçu l'ordre de retourner dans la maison de Tusculum, qui lui avait été fixée, il fut admirable d'esprit de pauvreté. Il y vécut dans une cellule étroite, pauvre, sans aucun meuble qui ne fût indispensable, et qui n'avait d'autre avantage que d'être près de l'église et de s'ouvrir sur la place publique. Ce double avantage lui procurait le bonheur d'aller prier souvent, la facilité d'intervenir aussitôt dans les querelles et les troubles populaires et d'empêcher l'effusion du sang. Remarquable par tant de vertus, riche de toutes les fatigues supportées pour le salut des âmes, il arriva bien préparé au terme de sa carrière. Un matin, sortant de Tusculum de meilleure heure que de coutume, il déclara, tout rayonnant de joie, sortir du couvent pour mourir plutôt que pour prêcher. Et, en effet, à peine avait-il commencé son œuvre apostolique à Paphio, un bourg du Latium, qu'il tomba en proie à une maladie que les médecins ne jugèrent pas bien grave. Mais lui, ne s'en rapportant pas à l'avis des médecins, fit appeler auprès de lui le prêtre qu'il avait reçu comme compagnon, et, en lui ouvrant sa conscience, lui montra le spectacle admirable d'une âme pure. Quelque temps après, Antoine se sentant pris d'une faiblesse extrême qui lui annonçait l'approche de la mort, demanda qu'on lui apportât l'image de la sainte Vierge, qui l'accompagnait dans toutes ses missions.

Les yeux fixés sur cette sainte image, il ne cessa, tant qu'il eut l'usage de la parole, de répéter : *Monstra te esse matrem*, et s'endormit doucement dans le Seigneur, âgé de cinquante-trois ans.

La réputation de sainteté d'Antoine Baldinucci, déjà très répandue pendant sa vie, se développa encore après sa mort, au point que la Congrégation des Rites vit bientôt introduire la cause de sa béatification et de sa canonisation.

Les enquêtes réglementaires ayant été faites, le pape Pie IX, d'heureuse mémoire, déclara solennellement, le 5 des calendes de janvier 1873, que les vertus du saint religieux avaient atteint le degré d'héroïcité. Plus tard, Nous-même, par un décret du 8 des calendes d'avril 1892, avons, de Notre autorité suprême, prononcé sur la vérité de deux miracles obtenus par son intercession. Il ne restait plus qu'à déterminer si le vénérable serviteur de Dieu pouvait, à juste titre, être inscrit au nombre des Bienheureux.

La question fut proposée par le Révérendissime cardinal Raphaël Monaco La Valetta, évêque d'Ostie et de Velletri, rapporteur de la cause, en la Congrégation générale des Rites, réunie devant Nous au Vatican, le 7 des calendes de mai 1892. Les cardinaux de la Congrégation des Rites et les consulteurs émirent unanimement un vote favorable. Nous avons jugé cependant qu'en une cause aussi importante. Nous devions prier encore pour obtenir de Dieu des grâces de lumière plus abondantes. Le jour de la Nativité de la sainte Vierge, après avoir offert le sacrifice eucharistique, en présence des Révérendissimes cardinaux Cajetan, Aloisi Masella, préfet de la Congrégation des Rites, et Raphaël Monaco La Valetta, et du R. P. Augustin Caprara, promoteur de la foi, Nous avons déclaré que l'on pouvait procéder à la béatification solennelle du vénérable serviteur de Dieu Antoine Baldinucci. En conséquence, touché par les instances de la Compagnie de Jésus, en vertu de Notre autorité apostolique, Nous permettons, par ces lettres, que le vénérable serviteur de Dieu Antoine Baldinucci soit désormais appelé Bienheureux, que son corps et ses reliques soient, sans toutefois être portés solennellement en procession, exposés publiquement à la vénération des fidèles, et que ses images soient entourées de l'auréole. Nous accordons de plus, en vertu de Notre même autorité apostolique, que chaque année, en son honneur, l'on récite l'office et que l'on célèbre la messe du commun des confesseurs non pontifes, avec les oraisons propres que Nous avons approuvées.

Toutefois, Nous n'accordons la célébration de cette messe que dans les églises et oratoires de la Compagnie de Jésus et pour tous les prêtres séculiers et réguliers qui s'y rendent pour célébrer la fête du saint. Enfin, Nous permettons que la solennité de la béatification du vénérable serviteur de Dieu Antoine Baldinucci soit célébrée dans les églises dont il vient d'être parlé, avec l'office et messe du rite double majeur. Nous voulons que cette solennité soit célébrée au jour qui doit être fixé par l'Ordinaire en l'espace d'un an, après qu'elle aura été célébrée dans la salle supérieure du vestibule de la basilique vaticane, nonobstant les ordonnances et règlements apostoliques, décrets et autres ordonnances *de non cultu*, contraires.

Nous voulons aussi qu'à tous exemplaires, même imprimés, de ces lettres, pourvu qu'ils portent la signature du secrétaire et le sceau du Préfet de la susdite Congrégation, on accorde, même dans les discussions juridiques, la même autorité qu'à l'expression de Notre volonté renfermée dans ces présentes lettres.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le 25 mars de l'année 1893, la XVIe de Notre pontificat.

L. † S. Card. SÉRAPHIN VANNUTELLI.

LETTRE DE Mgr D'HULST AU P. J. BRUCKER

Au moment de clore l'impression, nous avons reçu la lettre suivante, adressée au R. P. Brucker :

Paris, le 12 mai 1893.

Mon Révérend Père,

Ceci est une simple lettre. Je n'ai pas l'intention de reprendre après vous les graves questions de théologie et d'exégèse que mon article sur la Question Biblique vous a donné l'occasion de traiter dans les *Études* (numéros de mars et d'avril dernier). Je veux seulement établir ou rétablir sous les yeux de vos lecteurs la situation que j'ai prise. La presse quotidienne s'est emparée de ces controverses; quelques-uns de ses organes y ont porté l'ignorance, la précipitation, la passion qu'on n'a presque pas le droit de leur reprocher, car ce sont là, pour certains journaux, des conditions d'existence. Il ne me convient pas de dialoguer avec de tels interlocuteurs. Chez vous, je me sens en pays ami, en respectable et digne compagnie. C'est à votre recueil que je confie mes explications. Ceux dont l'opinion m'importe iront les chercher là ; je ne m'occupe pas des autres.

Qu'ai-je donc voulu faire en abordant la question biblique dans une revue telle que le *Correspondant ?* J'ai voulu m'adresser, non pas aux savants, mais au public ; à cette partie éclairée du public qui se permet trop facilement toutes les lectures, qui trouve dans la *Revue des Deux Mondes*, dans le *Journal des Débats*, dans les principaux organes de publicité générale, l'expression souvent séduisante de l'erreur, et ne sait pas toujours à qui demander les principes nécessaires pour se défendre de cette séduction.

C'est mon étude sur Renan qui m'a conduit à ce nouveau travail. Comment parler de cet écrivain dont l'influence, hélas ! fut si grande sur l'esprit contemporain, sans se préoccuper du sort fait dans la pensée du grand nombre à ces hautes vérités dont il s'est appliqué à ruiner le crédit ? L'autorité des Livres saints fut le premier et le dernier objet de ses attaques. On ne peut nier qu'il n'ait ramené sur la Bible l'attention des hommes de ce temps qui, depuis longtemps, en France du moins, ne

s'en occupaient guère. Avant lui, beaucoup croyaient à l'Écriture sans la lire ; avec lui plusieurs se remirent à la lire et cessèrent d'y croire.

Il m'a donc semblé utile d'encadrer dans une étude d'ensemble l'exposition des principaux problèmes que soulève la critique moderne autour des Livres saints. Ces problèmes ne sont pas nouveaux, mais les découvertes de la science les ont renouvelés, et, sous cette forme rajeunie, ils exercent sur les intelligences une dangereuse fascination.

En regard des problèmes il fallait indiquer les solutions : c'est là que j'ai rencontré deux tendances et comme deux écoles chez les apologistes contemporains. Je me suis fait le rapporteur des principes et des conclusions de l'une et de l'autre. Je n'avais pas à insister longuement sur la doctrine de l'école *traditionnelle* ou *conservatrice;* elle est assez connue ; cependant j'ai fait valoir avec force les raisons qui l'appuient lorsque j'ai reproduit les objections qu'elle oppose aux hypothèses de l'école hardie[1]. J'ai développé davantage l'exposition de celles-ci, parce que, pour beaucoup de lecteurs, c'était chose entièrement nouvelle.

On m'a reproché — et vous êtes, mon Révérend Père, de ceux qui m'ont fait ce reproche — d'avoir mis de l'indulgence, de la complaisance même dans ce compte rendu, au point d'autoriser le lecteur à y voir l'expression de ma propre pensée. J'avoue que j'ai montré aux tenants de l'école *large* un visage moins sévère que vous ; cette différence s'expliquerait déjà suffisamment par la diversité des deux tâches entreprises ; vous réfutiez, moi j'exposais. Votre but était de montrer que le système est faux ; le mien était d'apprendre au lecteur que le système existe. Mais je ne nie point que ma conviction était beaucoup moins nettement formée que la vôtre contre ces principes d'exégèse, et je vous en dirai simplement la raison. Je remarque — et je ne suis pas le seul à remarquer — que les principes dont il s'agit obtiennent l'adhésion tantôt explicite et hardie, tantôt discrète et réservée — selon la condition des personnes — de presque tous ceux qui ont fait des nouvelles sciences historiques une étude personnelle et de première main. Je dis presque tous, car vous êtes, mon Révérend Père,

1. *La Question biblique*, p. 39.

de ceux qui unissent à la compétence du théologien celle de l'orientaliste ; M. l'abbé Vigouroux en est aussi. Mais vous représentez une exception. La plupart de ceux qui ont manié les documents orientaux nouvellement découverts s'accordent à trouver trop étroite et presque intenable la position prise par les théologiens. Et ce ne sont pas seulement des laïques, ce sont des membres très autorisés du clergé séculier et régulier qui entrent dans cette voie. Cela ne me suffit pas cependant pour entraîner mon assentiment, car je suis très touché des difficultés théologiques dont vous et M. l'abbé Jaugey vous vous êtes faits les interprètes. Mais quand je réfléchis que les savants dont je parle ne sont pas, eux non plus, étrangers à la théologie, je reste frappé de ceci : qu'un contact plus immédiat avec les faits nouvellement révélés par la science a suffi à leur faire désirer un critère théologique plus large. C'est donc très sincèrement, et non pas seulement par un artifice de langage, que j'ai revendiqué dans mon article le rôle modeste de simple rapporteur. Depuis qu'on a paru contester cette sincérité, j'ai eu l'idée de compter les expressions qui l'affirment dans mon travail : j'en ai trouvé vingt et une en vingt pages. Cela me paraît suffisant pour dégager ma responsabilité.

En résumé, vos objections sont purement théologiques ; à ce titre sans doute elles sont très graves ; elle seraient décisives s'il était démontré que le dogme ne se prête pas à une interprétation orthodoxe moins rigoureuse. D'autre part, vous ne me paraissez pas avoir ébranlé sérieusement la valeur — quelle qu'elle soit — des raisons d'ordre scientifique invoquées par vos adversaires. Moi, je ne suis ni avec vous ni contre vous ; j'attends que le progrès de la science ait affermi ou discrédité certaines hypothèses. Si l'Église parle auparavant, mon attente cessera, la cause sera jugée. Je n'aurai point, même alors, à faire le sacrifice de convictions qui ne sont point formées dans mon esprit ; je renoncerai seulement à considérer comme libres des opinions qui présentement me paraissent telles. Et cette disposition où je suis me fournit une double réponse à la question pressante par laquelle vous terminiez votre premier article. Vous disiez : Où vous arrêterez-vous ? Je réponds d'abord : ce n'est pas moi qui aurai à m'arrêter, puisque je n'ai fait qu'exposer des opinions. Je réponds ensuite : ceux qui soutiennent ces opinions

étant des catholiques, ils s'arrêteront là où l'Église tracera la limite.

Veuillez agréer, mon Révérend Père, l'assurance de mon respectueux dévouement.

M. d'Hulst.

Les *Études* accordent bien volontiers à Mgr d'Hulst, d' « établir ou rétablir sous les yeux de leurs lecteurs la situation qu'il a prise » dans la *Question biblique*. C'est une occasion bienvenue pour nous-mêmes de protester contre les fantaisies de la presse qu'il a si justement stigmatisée, en particulier contre la ridicule fiction d'une sorte d'antagonisme personnel entre la Compagnie de Jésus et l'éminent Recteur de l'Institut catholique. Mgr d'Hulst ne se trompe point quand il vient chez nous comme en pays ami. Plût à Dieu que l'amitié pût aller jusqu'à l'accord parfait dans la question de doctrine dont il s'agit !

Les lecteurs des *Études* n'auront rien appris de nouveau dans les « explications » qu'ils viennent de lire. Nous les avions déjà avertis que Mgr d'Hulst voulait être simple rapporteur des opinions. Il nous avait paru rapporteur trop indulgent pour certains principes, et il reconnaît avoir montré à leurs tenants « un visage moins sévère » que nous, parce que « sa conviction était moins nettement formée » que la nôtre. Il ajoute qu'aujourd'hui encore l'opposition de ces principes avec l'orthodoxie ne lui paraît pas démontrée. C'est notre vif regret de n'avoir pas réussi à le convaincre ou du moins à le persuader sur ce point.

Quoi qu'il en soit de la valeur de notre démonstration, dans la forme que nous avons pu lui donner, les preuves que nous avons indiquées ne nous semblent pas laisser de place à un doute prudent. Si nos « objections » ont été « purement théologiques », c'est que la question de l'*inerrance* de l'Écriture inspirée est essentiellement une question théologique où les sciences profanes n'ont aucun droit d'intervenir pour dicter la solution. Peut-être nous sera-t-il permis d'ajouter que nous avions déjà répondu, dans les *Études* et ailleurs, aux principales de ces difficultés historiques et scientifiques dont s'autorise l'école *large;* Mgr d'Hulst a bien voulu le rappeler lui-même, en mentionnant notre étude sur la *Chronologie biblique*.

C'est trop d'honneur pour nous d'être excepté, seul avec M. l'abbé Vigouroux, du nombre de ceux qui ont pu « faire des

nouvelles sciences historiques une étude personnelle et de première main », sans se laisser entraîner aux principes de l'école *large*. Nous sommes encore, grâce à Dieu, en communauté de convictions avec d'autres savants catholiques qui ne le cèdent à personne, ni pour la parfaite connaissance des découvertes historiques modernes, ni pour la science des saintes Écritures : tels, en Allemagne, le Dr Kaulen, le professeur si distingué de l'Université de Bonn, et qui dirige la vaste publication du nouveau « Dictionnaire de l'Église » (*Kirchenlexicon*) de Fribourg ; le P. Cornely et les autres auteurs du *Cursus Scripturæ sacræ* ; à Louvain, M. le professeur Lamy et le P. Corluy ; chez nous, pour ne pas nommer les vivants, le regretté abbé Trochon ; et il serait facile d'en citer beaucoup d'autres, bien plus nombreux assurément que ceux qui peuvent être comptés comme théologiens dans la nouvelle école.

Mgr d'Hulst s'en remet finalement à la décision de l'Église. Après que l'Église a manifesté si formellement sa pensée par tous ses docteurs et par son enseignement constant depuis dix-huit siècles, nous croyons devoir lui témoigner notre respect en maintenant simplement sa doctrine traditionnelle.

J. B.

Le Gérant : C. GIVELET.

Imp. D. Dumoulin et Ce, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LE PAPE JEAN VIII (872-882)

(Suite[1])

DESTRUCTION DU SLAVISME RELIGIEUX EN OCCIDENT

Si lointaine que soit la première partie de ce travail, nous y avons laissé en suspens un problème d'un intérêt trop considérable, trop actuel même, malgré ses apparences d'antiquité, pour qu'il nous soit permis d'en retenir plus longtemps la solution.

Peut-être se souvient-on qu'après avoir retrouvé les origines et la composition du Registre de Jean VIII, aujourd'hui conservé aux archives vaticanes, nous faisions pressentir que cette histoire de vieux papiers n'était pas uniquement de nature à réjouir le cœur des bibliothécaires, qu'elle pourrait bien, par surcroît, apporter certaines clartés inattendues à des questions d'un ordre plus général et plus vivant[2]. Personne, assurément, ne saurait dire au juste ce qui serait advenu du monde slave, si la grande Moravie de Swatopluk avait réussi à se maintenir avec les institutions religieuses que lui avaient apportées les deux frères byzantins, Cyrille et Méthode. Trop de causes imprévues peuvent agir sur le développement et la fortune des peuples, pour qu'on soit en droit de rien conclure absolument de celles que l'on connaît. Il faut avouer néanmoins qu'il y avait dans l'œuvre des organisateurs byzantins de quoi éveiller chez les Moraves cette conscience nationale qui est le principe le plus efficace de la grandeur d'un peuple; qu'avec leur langue nationale pour organe de l'idée religieuse, et par suite de toute culture intellectuelle et morale, les Slaves du centre auraient pris plus de cohésion, plus de force de résistance contre les en-

1. V. *Études,* 1891, t. LII, LIII.
2. V. *Ibid.*, t. LII, p. 286-7.

treprises de leurs voisins de Germanie ou d'ailleurs. Auraient-ils réussi par là à se constituer en face de l'Allemagne et des Magyars, en une grande nation indépendante, et évité ainsi ce morcellement, cette sujétion qui reste la plaie et l'humiliation du monde slave ? C'est une question à laquelle il semble impossible de donner une réponse certaine.

Parmi ceux que les intérêts religieux préoccupent davantage, plusieurs sont d'avis qu'en maintenant le slavisme liturgique chez les Moraves, on eût du moins évité le dualisme confessionnel, cette autre plaie du monde slave, et le plus grand obstacle peut-être à son unité tant rêvée. L'Église romaine, croient-ils, aurait attiré à elle toute la grande famille slave, si elle avait mis de son côté l'attrait du culte national, au lieu d'en abandonner le bénéfice à l'Église byzantine, qui s'en est servi pour communiquer son esprit et entraîner dans son schisme. Il en est même qui estiment qu'il ne serait pas trop tard pour reprendre l'expérience, et qui, dans cette pensée, appellent le jour où l'union avec Rome ne sera plus, pour aucun Slave, un empêchement à entendre le service divin dans l'idiome de la patrie.

Qu'à ce point de vue encore, on se risque un peu à porter si loin les résultats qu'auraient obtenus les institutions créées par Cyrille et par Méthode, c'est possible. Mais le seul fait que de telles questions soient agitées, et que de pareilles espérances restent attachées à l'œuvre des apôtres byzantins, donne de la gravité à tout ce qui peut apporter un changement d'aspect dans le rôle qu'a joué là le Saint-Siège et dans les responsabilités qu'il a encourues.

En rendant toute son autorité à la correspondance de Jean VIII conservée dans l'ancien manuscrit du Mont-Cassin, actuellement au Vatican ; en montrant la filiation directe, la conformité parfaite de ce Registre avec le Registre original exécuté primitivement par la chancellerie romaine, nous avons déjà obtenu ce premier résultat, qu'il est désormais impossible de dénier à l'œuvre de Méthode l'honneur d'avoir reçu l'approbation entière et sans restriction du Siège apostolique[1]. La lettre de confirmation, celle-là même que

1. Si M. Friedrich avait pris la peine de consulter ce travail, il eût été dispensé, je crois, de reproduire, sur les lettres slaves de Jean VIII, les

Jean VIII remit à l'archevêque de Moravie, lors de son voyage à Rome en 880, figure au Registre du Vatican[1], et le texte en est d'une clarté qui défie toute équivoque. Ce n'est pas seulement la prédication ou certaines prières que le Pontife romain autorise à faire en langue slave, ce sont tous les offices, les heures, les leçons, la messe, les formes les plus sacrées et les plus intimes de la liturgie chrétienne[2]. Et cela est autorisé, non par manière de concession gracieuse et temporaire, mais en vertu d'un principe permanent, à savoir que toutes les langues, venant de Dieu, sont également propres à le louer et à le glorifier, quoiqu'il y en ait de plus importantes, comme la latine, l'hébraïque et la grecque[3]. Pour un peu on serait tenté d'appeler cette lettre du pape Jean VIII : la charte de l'égalité des langues devant Dieu.

Sur les autres points où la conduite du grand éducateur des Moraves avait soulevé des réclamations de la part des Occidentaux, Jean VIII ne se montrait pas d'un esprit moins conciliant, d'une moins grande largeur de vues. Bien loin de faire un crime à Méthode de ne point ajouter dans la récitation officielle du *Credo* la formule *Filioque*, bien loin de le contraindre à mettre les pratiques disciplinaires apportées par lui de Byzance en conformité absolue avec la discipline occidentale, il déclarait nettement n'avoir rien trouvé dans sa croyance qui ne fût orthodoxe, rien dans sa façon d'agir qui n'eût sa raison d'être, son utilité[4]. Il ne lui

vieilles suspicions d'autrefois, dont pas une actuellement ne garde de valeur. (V. Friedrich, *Ein Brief des Anastasius bibliothecarius,* p. 411-412, n° 2, dans les *Sitzungsberichte der philos.-philol. und hist. Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München.* 1892, fasc. III, p. 393-442.

1. Elle y occupe le n° 257. La suscription, en rouge, est exactement celle-ci : *Dilecto filio Sfentopulcho comiti.* Comme date, elle porte : *Data mense Junio, indictione XIII;* c'est-à-dire en juin de l'année 880.

2. « Nec sanæ fidei vel doctrinæ aliquid obstat sive missas in eadem sclavinica lingua canere, sive sacrum Evangelium, vel lectiones divinas novi et veteris Testamenti, bene translatas et interpretatas legere, aut alia horarum officia psallere. » (Migne, *P. L.*, t. CXXVI, p. 906.)

3. « Quoniam qui fecit tres linguas principales, hebræam scilicet, græcam et latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam. » *(Ibid.)*

4. « Nos autem illum in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse repperientes. » (*Ibid.,* p. 905.)

imposait d'autre obligation que de rester d'accord, dans la foi, avec l'Église romaine et l'enseignement traditionnel des Pères[1]. On peut donc dire hardiment qu'il n'a pas dépendu du pape Jean VIII que les Slaves du centre ne poursuivissent leurs destinées avec les institutions ecclésiastiques qu'ils avaient reçues dans le principe, et n'en retirassent, politiquement et religieusement, tous les avantages dont on pense qu'elles étaient le garant.

Mais, comme nous l'avons déjà indiqué, la politique slave de Jean VIII ne devait lui survivre que peu de temps. Moins de six années après, le pape Étienne V prenait des décisions toutes contraires, proscrivait la liturgie slavonne et ramenait les Moraves à un latinisme rigoureux[2]. En même temps que nous annoncions ce revirement de la politique pontificale, nous faisions pressentir qu'il y avait là une énigme profonde, beaucoup plus profonde qu'on ne se l'imagine, un problème

1. Ce n'est qu'indirectement que l'on connaît les formes religieuses introduites chez les Moraves par Méthode. Mais il est clair qu'elles étaient orientales, par rapport à la formule *Filioque* et à certaines pratiques disciplinaires, notamment la réglementation des jeûnes et des abstinences. Autrement les prescriptions et prohibitions édictées par le pape Étienne V n'auraient pas eu d'objet. On s'est donné beaucoup de mal pour savoir si le rite que les missionnaires byzantins avaient traduit en slavon était le rite latin ou le rite grec. Ginzel, entre autres, a employé de louables efforts à se persuader que c'était le rite latin. (V. *Geschichte der Slawenapostel Cyrill und Method*, 2e éd., p. 105 *sqq.*) Mais on aura toujours de la peine à comprendre qu'ayant fait leur rituel avant de venir à Rome, les frères byzantins y aient abandonné leur rite propre pour en adopter un qui leur était peu familier, alors surtout qu'ils gardaient dans le reste leurs habitudes nationales. Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas à nous mêler dans un débat qui ne peut exercer aucune influence sur nos conclusions. Encore moins nous ingérerons-nous dans les questions d'alphabet. Il importe peu à notre sujet que l'écriture imaginée par Cyrille soit la glagolitique, en usage chez les Dalmates, ou la cyrillique, en usage dans l'Église russe, ou qu'elle ne soit ni l'une ni l'autre. La gravité des choses est ailleurs.

2. Notamment en ce qui concernait l'observation des jeûnes, l'une des parties de la discipline ecclésiastique où l'Église grecque différait le plus sensiblement de l'Église latine. (V. *Lettre d'Étienne V à Swatopluk*, ap. Ginzel, *op. cit.*, *Codex*, p. 66-67.) Quant à la question du Saint-Esprit, si le pape Étienne V n'ordonnait pas l'introduction de la formule *Filioque* dans le texte rituel du *Credo*, — ce qui n'avait pas encore lieu à Rome, — il en justifiait et en commandait même l'emploi courant : « Quæ te absque ambiguitate lingua confiteri et corde oportet credere. » (*Ibid.*, p. 65.)

d'une gravité exceptionnelle, qui, s'il n'est pas résolu, fera peser sur la papauté une charge intolérable.

Il ne s'agit pas ici, en effet, d'un simple changement de décision. On concevrait parfaitement qu'après expérience faite, les circonstances surtout ayant changé par la mort de Méthode, le pape Étienne V fût arrivé à des vues toutes différentes, dans une question d'ailleurs très complexe et très délicate. Pour un esprit d'une portée moins étendue et moins ferme que l'avait Jean VIII, il était difficile de voir un principe d'union avec Rome dans ces institutions slavo-byzantines, qui ne semblaient propres au contraire qu'à mettre une plus grande distance entre les Slaves et l'Occident latin. Ne pouvait-on pas craindre que l'influence de Rome n'arrivât plus difficilement à un clergé qui aurait ignoré la langue latine, et que la langue slave, en raison même de l'origine de ses premiers propagateurs, ne servît plutôt de véhicule aux idées byzantines [1] ?

Et puis, quelques-uns des motifs qui avaient déterminé la politique de Jean VIII pouvaient ne plus exister du temps d'Étienne V. Jean VIII, assurément, s'était décidé à donner raison à Méthode pour des motifs d'ordre religieux et ecclésiastique. Le grand archevêque avait réussi à le convaincre que c'en serait fait du développement rapide de l'Église morave et de sa constitution en diocèse immédiatement dépendant du Saint-Siège, si, par le maintien du slavisme, on n'écartait pas à jamais l'influence germanique. Mais Jean VIII avait encore, pour désirer la ruine de cette influence, des raisons d'ordre purement politique. On n'a pas assez remarqué en effet que Swatopluk et son peuple venaient alors de se placer sous le protectorat du Saint-Siège [2], que

1. Il ne faut pas oublier cependant que, pour maintenir la langue latine en honneur chez les Moraves, Jean VIII avait prescrit qu'on lût l'Évangile en cette langue (V. *Lettre à Swatopluk,* Migne, *ibid.,* p. 906), et que Méthode lui-même appréciait particulièrement ceux de ses disciples qui étaient initiés à la littérature latine. (V. *Légende pannonienne.* c. XVII, ap. Ginzel, p. 31.)

2. Démarche que Jean VIII rappelle au début de sa lettre à Swatopluk, dans des termes qui ne permettent pas de songer à une simple obédience religieuse : « *Contemptis aliis sæculi hujus principibus,* b. Petrum apostolici ordinis principem vicariumque illius habere patronum et *in omnibus* adjuto-

c'était ainsi les Slaves [1] qui avaient commencé ce grand mouvement qui porta tant de rois et de nations du moyen âge à chercher dans la suzeraineté pontificale un appui pour leur faiblesse ou un titre pour leur pouvoir contesté[2]. On verra par la suite dans quelle mesure Swatopluk persista dans son désir de vassalité envers le Saint-Siège ; mais on conçoit qu'Étienne V ait pu ne pas faire fond sur ces éventualités, et n'ait pas cru devoir leur sacrifier d'autres intérêts, à ses yeux plus importants.

Malheureusement, on est sûr aujourd'hui que ce n'est pas de considérations de cet ordre que le pape Étienne V s'est inspiré pour condamner l'œuvre de Méthode et renverser les dispositions de Jean VIII. Sa pensée, son langage nous ont été conservés dans deux documents dont il n'est plus permis de discuter la valeur testimoniale : à savoir, une lettre adressée par lui au prince morave Swatopluk[3], et ses propres Instructions ou *Commonitorium* aux légats pontificaux qu'il envoyait en Moravie[4]. Longtemps on échappa au témoignage de la lettre, en cherchant à mettre en doute son authenticité[5].

rem ac defensorem pariter cum nobilibus viris fidelibus tuis, et cum omni populo terræ tuæ amore fidelissimo elegisti. » (Migne, *ibid*, p. 905.)

1. Aux Moraves, il faut joindre les Croates, qui, eux aussi, s'étaient mis dans la vassalité du Saint-Siège. Car, en 880, Jean VIII pouvait leur adresser cet ordre significatif : « Idoneos legatos vestros præsentialiter ad nos dirigere non prætermittatis, qui pro parte omnium vestrum nos et sedem apostolicam consulant (*mss.* corrificant) de his quæ mandastis, ut et nos cum illis missum nostrum dirigamus ad vos, *quibus secundum morem et consuetudinem Ecclesiæ nostræ universus populus vester fidelitatem promittat.* » *Lettre de Jean VIII à Branimir et à son peuple.* (Migne, t. CXXVI, ep. 307, p. 918.)

2. Mouvement récemment caractérisé avec beaucoup de savoir et de sagacité par M. Paul Fabre, dans sa belle *Étude sur le Liber censuum de l'Église romaine.* (Paris, Thorin, 1892.)

3. Découverte en 1847 par W. Wattenbach dans un manuscrit du onzième siècle appartenant à la bibliothèque d'un couvent de Cisterciens de Sainte-Croix, en Basse-Autriche. (V. Wattenbach, *Beitræge zur Geschichte der christlichen Kirche in Mæhren und Bœhmen.* Wien, 1849, p. 43, *sqq.*)

4. Découvert par Bishop dans le n° 8873 des *Additional mss.* du British Museum; édité et commenté par Ewald dans le *Neues Archiv*, t. V, p. 408-410.

5. Ainsi ont fait, entre autres, Erben (V. *Regesta Bohemiæ et Moraviæ*, part. I, p. 20), et Ginzel (V. *Zeitschrift für die gesammte katholische Theo-*

L'expédient ne vaut plus, depuis qu'a été découvert au British Museum le second document, dérivé, celui-là, du Registre officiel d'Étienne V[1], et qui ne fait que confirmer la pensée, et parfois reproduire les termes mêmes de la lettre. Nous pouvons donc arriver à connaître avec certitude sur quoi et comment le pape Étienne V a appuyé sa décision; et c'est précisément cette connaissance qui va nous acculer à une impasse dont il semble qu'on ne puisse sortir sans sacrifier l'honneur d'un, et même de plusieurs papes.

L'Énigme. — Le premier étonnement que cause le langage d'Étienne V, c'est l'affirmation audacieuse qu'en proscrivant la langue slavonne de la liturgie sacrée il ne fait que se conformer aux décisions du pape Jean VIII; que bien loin d'innover en pareille matière, il se borne à maintenir les choses dans l'état où les a laissées son prédécesseur. A l'en croire, Jean VIII s'était prononcé contre la liturgie slave, non pas seulement au commencement de son pontificat, — ce qui est exact, comme nous l'avons montré, — mais dans les dernières années, lorsque Méthode était venu à Rome, c'est-à-dire au moment même où nous avons la preuve, par le Registre du Vatican, que le slavisme reçut du pape Jean VIII la plus complète approbation. Le travestissement des faits est poussé si loin qu'Étienne V va jusqu'à prétendre que, si l'archevêque Méthode a malgré tout continué jusqu'à la fin à dire la messe en slavon, il ne l'a fait qu'en se parjurant, en violant le serment solennel qu'il avait prêté à Rome, du temps de Jean VIII, sur le tombeau de saint Pierre. Et cela est dit deux fois, dans la lettre comme dans le *Commonitorium*[2].

logie, t. VII, p. 345-380. Wien 1856; et *Geschichte der Slawenapostel*, p. 9-11).

1. En tête de la compilation dont il fait partie, on lit textuellement : *Ex registro Stephani;* et du reste l'ordre et la distribution des extraits de lettres ne laissent aucun doute à ce sujet.

2. « Divina autem officia et sacra misteria ac missarum solemnia quæ idem Methodius Sclavorum lingua celebrare presumpsit, quod ne ulterius faceret supra sacratissimum b. Petri corpus juramento firmaverat, sui perjurii reatum perhorrescentes nullo modo deinceps a quolibet presumatur. » *Lettre de Jean VIII à Swatopluk* (ap. Ginzel, p. 67). « Missas et sacratissima illa ministeria, quæ Sclavorum lingua idem Methodius celebrare presumpsit,

A quel moment et par qui a été mise pour la première fois en circulation cette fable d'un serment prêté par le grand apôtre des Slaves, sur le tombeau de saint Pierre, c'est ce que j'espère montrer bientôt, mais il n'en reste pas moins inexplicable qu'une pareille imagination ait pu trouver créance auprès d'un homme comme Étienne V. Ce n'était pas un provincial que ce pape; on ne l'avait pas fait venir de bien loin, pour le mettre dans la chaire de saint Pierre. C'était un Romain d'origine, et de la bonne souche, un Romain sorti du quartier aristocratique de la *Via Lata*[1]; et quoiqu'il ne paraisse pas avoir été très en faveur auprès de Jean VIII[2], sa situation de famille, ses liens de parenté avec l'un des plus hauts dignitaires de la cour pontificale, Zacharie d'Anagni, en ce moment bibliothécaire du Saint-Siège[3], sa qualité de sous-diacre, qui le mêlait aux affaires religieuses, tout enfin l'avait mis en mesure de savoir au juste ce qui s'était passé à Rome, à l'époque du voyage de l'archevêque des Moraves.

Et même en admettant — ce qui est vrai — que les décisions prises alors par Jean VIII en faveur de la liturgie slave n'aient pas été publiées avec éclat[4], Étienne V ne manquait pas, ce semble, de moyens de s'en informer. Indépendamment de la lettre écrite par Jean VIII à Swatopluk, à la suite de ses entretiens avec Méthode, et dont le sens ne permettait aucun doute, il y avait au même Registre une autre lettre, qui s'y trouve encore[5], et qui aurait dû faire rougir Étienne V

quamvis decessoris sui temporibus domni videlicet Johannis sanctissimi papæ juraverit, se ea alterius non presumere, apostolica auctoritate, ne aliquo modo presumatur, penitus interdicit (Stephanus papa) ». V. *Commonitorium*, ch. XII (*Neues Archiv*, t. V, p. 409-410.)

1. V. le *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. II, p. 191, et p. 196, note 1.

2. Cela résulte, ce me semble, du silence significatif que garde l'auteur de sa biographie sur ses rapports avec ce pape, tandis qu'il insiste sur la faveur dont le jeune Étienne jouissait auprès d'Hadrien II, et plus tard auprès de Marin I. V. *Liber pontificalis*, p. 191.

3. V. Le 5 mars 879, Zacharie occupe déjà cette charge. V. *Lettre de Jean VIII à Engelberge*. (Migne, ep. 198, p. 821.)

4. V. ci-après, p. 193.

5. Sous le n° 278. La portée et le contenu de cette lettre font l'objet d'une étude spéciale, ci-dessous, p. 189, *sqq*.

de se servir d'un argument comme celui du prétendu serment devant le tombeau de saint Pierre. Car dans cette lettre, écrite un an après le voyage de Méthode, Jean VIII parlait bien, en effet, du fameux serment, mais pour le traiter de pure invention, pour lui opposer un démenti absolu [1].

Voilà donc déjà de quoi déconcerter suffisamment les meilleures volontés. Ce n'est rien cependant en comparaison de ce qui nous reste à découvrir.

Si impossible qu'il soit de contester maintenant l'authenticité du Registre de Jean VIII et la réalité des décisions qui s'y trouvent en faveur de la liturgie slave, on pourrait encore être tenté de se réfugier dans cette hypothèse, ne fût-ce que pour échapper à la nécessité d'attribuer au pape Étienne V une si audacieuse falsification des faits ou une ignorance si invraisemblable des actes de son prédécesseur. Or, la lettre du Registre où Jean VIII autorise Méthode à employer la langue slave dans le service divin est tellement bien réelle, qu'elle a servi à la rédaction de la lettre où Étienne V proscrivait cette liturgie, où il prétendait ne faire par là que reproduire les défenses de son prédécesseur. Quelque stupéfiant que cela paraisse, il est certain que, immédiatement ou non, le texte du document pontifical approuvant l'œuvre de Méthode a été utilisé pour condamner cette même œuvre, bien plus, pour affirmer qu'il y avait eu condamnation là où, de fait, il y avait eu approbation formelle.

Je laisse de côté les emprunts secondaires, ceux qui demanderaient un rapprochement trop minutieux des deux pièces. Je n'insiste même pas, pour le moment, sur la similitude des deux exordes, pris l'un et l'autre du même fait, à savoir la demande adressée par les Moraves d'être admis au protectorat du Saint-Siège. Quoique le texte d'Étienne V

1. Rigoureusement, le démenti ne s'applique qu'à un serment analogue que Wiching, évêque suffragant de l'archevêque de Moravie, prétendait avoir prêté à Rome à la même date et pour le même objet : « Quanto minus credendum est ut sacramentum ab eodem episcopo exegerimus, quem saltem levi sermone super hoc negocio allocuti non fuimus. » (Migne, ep. 319, p. 929.) Mais en ruinant le prétendu serment de Wiching, Jean VIII a ruiné plus encore celui de Méthode.

soit, là aussi, visiblement apparenté à celui de Jean VIII, il s'y trouve certains remaniements dont l'intention et la portée ne peuvent être comprises que plus tard, avec une connaissance plus complète de la situation respective des deux rédacteurs. Je me contente de signaler les emprunts les plus saillants, ceux qui, en raison de leur forme matérielle et verbale, sautent aux yeux de l'observateur le moins attentif.

Ils ont du reste l'avantage d'attirer l'attention sur un des traits les plus curieux de cette histoire, qui en a tant. Il s'agit en effet des endroits de sa lettre où le pape Étienne V utilise ce que Jean VIII avait dit dans la sienne en faveur de Méthode, et en fait l'application à Wiching, cet évêque allemand dont nous avons déjà parlé et qui fut le plus grand adversaire de l'archevêque de Moravie et de la liturgie slave. Sans exagération, Étienne V a paré Wiching des dépouilles de Méthode; si bien que l'acte de Jean VIII, qui devait consacrer le triomphe du slavisme, n'a pas seulement servi à le condamner, mais encore à consacrer le triomphe de son plus mortel ennemi. Pour s'en convaincre, il suffira de mettre en regard les deux textes, l'utilisation étant flagrante, alors même, et je dirais surtout lorsqu'elle cherche à se dissimuler par des modifications accessoires.

ÉLOGE ET MISSION DE WICHING, D'APRÈS LA LETTRE D'ÉTIENNE V.	ÉLOGE ET MISSION DE MÉTHODE, D'APRÈS LA LETTRE DE JEAN VIII.
Vichingum venerandum episcopum et carissimum confratrem ecclesiastica doctrina eruditum repperimus et ideo eum vobis ad regendam sibi commissam a Deo ecclesiam remisimus . . . . ,	Igitur hunc Methodium venerabilem archiepiscopum vestrum. . . . . in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse repperientes, vobis iterum ad regendam commissam sibi ecclesiam Dei remisimus.
Quem veluti spiritualem patrem et proprium pastorem digno honore et debita reverencia sincera mente recipite, tenete et amplectimini, quia. . .	Quem veluti pastorem proprium ut digno honore et reverencia lætaque mente recipiatis jubemus, quia. . . . .
Ipse itaque omnium ecclesiasticorum negociorum officiorum habeat curam, et Dei timorem præ oculis habens dispenset eadem, quia et pro his et pro animabus commissi sibi	Ita sane ut juxta canonicam traditionem omnium negociorum ecclesiasticorum curam habeat ipse, et ea velut Deo contemplante dispenset, nam populus Domini illi commissus et

populi ipse redditurus erit districto judici racionem.

Contumaces autem et inobedientes contencioni et scandalo insistentes, post primam et secundam admonicionem si se minime correxerint, quasi zizaniorum seminatores ab ecclesiæ gremio abjici sancimus, et ne una ovis morbida totum gregem contaminet nostro vigore refrenari et vestris finibus procul excludi præcipimus.

(Ginzel, p. 65, 66, 67.)

pro animabus eorum hic redditurus erit racionem.

Quod si contumaces et inobedientes existentes scandalum aliquod aut schisma facere præsumpserint, et post primam et secundam admonicionem se minime correxerint, quasi zizaniorum seminatores ab ecclesiis et finibus vestris auctoritate nostra præcipimus esse procul abjiciendos.

(Migne, p. 905, 906.)

On peut en juger par ces quelques échantillons : le rédacteur de la lettre d'Étienne V n'a pas déployé beaucoup d'efforts, ou mis beaucoup d'habileté à dissimuler ses emprunts. On y voit bien certains procédés habituels aux démarqueurs de documents, des transpositions de mots, des synonymies faciles, l'amplification banale de quelque idée courante, mais tout cela jeté dans le moule original de la phrase exploitée, conservant à celle-ci ses traits principaux, sa physionomie propre, et la laissant parfaitement reconnaissable sous ces déguisements accidentels.

Il faut cependant rendre cette justice à l'imitateur de la lettre de Jean VIII qu'il a, dans un autre endroit, dépensé plus d'imagination à faire disparaître les traces de son imitation. Mais avec quel succès, on va le voir. Je signalais tout à l'heure la similitude de l'exorde dans les deux documents. Jean VIII débute en effet par mentionner le fait que Swatopluk et le peuple morave avaient demandé à être placés sous le protectorat du Saint-Siège. Après quoi, Jean VIII témoigne qu'il est très touché de cette preuve de fidélité, mais que cette fidélité l'oblige lui-même à certains devoirs dont il annonce l'énumération par cette formule naturelle de transition : *Pro qua scilicet tanta fide ac devotione tua et populi tui.* Vient ensuite l'exposé très logique de ces devoirs : c'est-à-dire obligation générale pour le pontife romain de considérer les Moraves et leur prince comme ses enfants, et, par conséquent, de pourvoir à leur existence et de prier pour eux : « *Pro qua scilicet tanta fide* ac devocione tua et populi tui, apostolatus *nostri ulnis extensis*, *te quasi unicum filium*

amore ingenti amplectimur ; et cum omnibus fidelibus tuis paternitatis nostræ gremio, veluti oves Domini nobis commissas, recipimus, vitæque pabulo clementer nutrire optamus, atque *nostris assiduis precibus omnipotenti te Domino commendare studemus.* » (Migne, p. 905.) La lettre d'Étienne V ne débute pas autrement. On y mentionne la même demande des Moraves, on lui promet le même accueil. On change seulement l'ordre des devoirs auxquels on s'engage à leur égard. On priera d'abord pour eux, on les assistera, enfin on sera pour eux un père : « *Continuis precibus Deum bonorum omnium largitorem exoramus ut ipsius muniaris suffragio...* Nos etiam qui ejus vicaricione fungimur, debitam solicitudinem pro te gerentes, in quocumque indigueris negocio, in his quæ ad salutem tuam pertinent, Deo auxiliante, protectorem invenies in omnibus. *Quem ob fidei dignitatem cum omnibus fidelibus tuis*, nulla terrarum obsistente intercapedine, *spiritualibus ulnis quasi presentem amplectimur amore.* » (Ginzel, p. 64.)

Ce travail de dislocation est assurément fort ingénieux. Mais il est rare qu'on s'avise de tout. En mettant à la fin de son développement ce que Jean VIII avait mis au commencement du sien, en faisant sa dernière phrase avec celle qui était la première dans son modèle, l'imitateur n'a pas pris garde que, chez Jean VIII, la phrase débutait par une formule de transition, par une attache logique qui en fixait la place et la marquait pour ainsi dire d'un numéro d'ordre. Il a tout transposé d'un bloc, se bornant à inventer un synonyme à la formule de transition de Jean VIII, à remplacer *pro qua tanta fide* par *ob fidei dignitatem.* Son cas fait songer au ravaudeur maladroit qui se taillerait un habit neuf dans un vieux, mais laisserait à leur place primitive agrafes et boutons. Ici, pareillement, l'agrafe est restée.

On ne saurait donc imaginer un problème plus étonnant, et, en apparence, plus insoluble que cette condamnation de la liturgie slave, dans les conditions où elle se présente maintenant. Car, s'il est désormais indéniable qu'il y eut à l'origine des décisions d'Étienne V un mensonge audacieux, une impudente falsification des actes de Jean VIII, l'imagination se refuse par ailleurs à concevoir une pareille perversité

dans un pape qui fut, à n'en pas douter, un homme de bonne vie et de bonne renommée. Les éloges du *Liber pontificalis* ne doivent sans doute pas être toujours pris au pied de la lettre. La plupart du temps, l'historiographe officiel écrit du vivant de celui qu'il loue, ce qui n'est pas précisément une garantie d'indépendance. On peut du reste constater que beaucoup de ces formules louangeuses sont de style convenu, des manières de clichés qui servent pour quiconque ne les a pas manifestement démérités. Mais il y a dans la biographie d'Étienne V autre chose que ces banalités officielles ; il y a des actes d'humanité et de piété qui ne permettent pas de faire de ce pape un prodige d'astuce et d'hypocrisie[1]. S'il fallait reprocher quelque chose à Étienne V, ce serait d'avoir eu plus de vertus que de pénétration et de ressources. Incontestablement, sa conduite à l'égard des Slaves renferme un mystère dont le secret est à trouver.

Comment la découverte de ce mystère est-elle l'un des résultats de notre étude sur le Registre de Jean VIII ? Quel élément nouveau cette étude a-t-elle introduit dans l'histoire de ce temps, quelle lumière assez efficace pour permettre de retrouver tous les fils d'une intrigue si subtile, si compliquée, on ne tardera pas à l'apercevoir, pour peu que l'on veuille ressaisir avec nous la suite des faits au point où nous l'avons laissée, c'est-à-dire au moment où l'illustre archevêque des Moraves prenait congé du pape Jean VIII, après avoir reçu de lui la pleine confirmation de son œuvre.

Le Faussaire. — On était alors au mois de juin de l'année 880. Méthode reprit le chemin de la Moravie, mais dans des sentiments bien différents de ceux qui l'agitaient en se rendant à Rome. Maintenant, durant ce long et rude voyage, dans les gorges affreuses des montagnes, au passage des larges fleuves, dans les solitudes périlleuses de la steppe inhabitée, le vieux grand apôtre ranimait son courage à la pensée de l'immense joie dont allaient tressaillir tous les cœurs vraiment slaves[2]. Entre ses mains, sous sa garde,

1. Ainsi, dans une famine, on le voit consacrer son patrimoine de famille au soulagement des malheureux. (V. *Liber pontificalis*, *ibid.* p. 192, ch. VII.)

2. Étant donnés la haine dont il se savait poursuivi par les Allemands, et

étaient les lettres apostoliques qui consacraient son triomphe et devaient, semble-t-il, fermer pour toujours la bouche aux détracteurs de son œuvre. Désormais il ne serait plus possible de taxer d'hérésie ses enseignements sur le Saint-Esprit, d'incriminer ses pratiques disciplinaires, ni de l'accuser de se servir d'une liturgie proscrite par le Saint-Siège. Peut-être ignorait-il les termes mêmes de la lettre pontificale, mais il savait par Jean VIII ce qu'elle contenait, et qu'il y était pleinement justifié.

Certaines appréhensions cependant auraient dû se faire jour dans l'esprit de Méthode. La lettre de Jean VIII qu'il emportait avec lui n'était pas adressée au peuple morave, mais à son chef. C'était à Swatopluk qu'elle devait être remise, et son sort pouvait ainsi dépendre d'un caprice de cette mobile nature. Malheureux, Méthode se fût probablement défié; le bonheur lui fit commettre une imprudence.

Dans la pensée de Jean VIII, Swatopluk devait recevoir le document pontifical des mains de l'archevêque et en prendre connaissance devant lui[1]. Une remise faite avec cet appareil, la présence, au milieu des chefs moraves, de l'illustre voyageur, son témoignage, ses récits, eussent jeté tout d'abord un trop grand jour sur les décisions du pontife romain pour qu'il fût possible de les dénaturer ou de les contester. Mais il fallait compter avec la difficulté de joindre un coureur d'aventures aussi remuant que Swatopluk, surtout quand la

le souvenir encore présent de sa terrible captivité, Méthode ne pouvait songer à retourner en Moravie par la Carinthie, alors gouvernée par Arnolf. Il lui fallut donc de toute nécessité faire un long détour à l'est, atteindre le territoire du prince slave Brazlavon, traverser la Save, la Drave, la grande steppe du lac Balaton, et arriver ainsi jusqu'au Danube. On peut d'ailleurs se rendre compte que les dangereux voyages de Méthode à travers les déserts et les fleuves immenses avaient vivement frappé l'imagination de ses disciples. V. *Vie de Méthode*, ou *Légende pannonienne*, ch. XIV, ap. Ginzel, *Gesch. d. Slawenapostel*, *Codex*, p. 30.

1. Parlant de Méthode dans sa lettre à Swatopluk, Jean VIII se sert de l'expression *Hunc Methodium*, preuve qu'il comptait sur la présence de Méthode au moment où le prince morave recevrait la susdite missive. Et plus loin, lorsqu'il annonce à Swatopluk l'envoi de certains décrets, le Pape dit expressément qu'il les a confiés à l'archevêque : *capitulorum quæ illi dedimus, vobis direximus.* (Migne, p. 905, 906.)

belle saison avait rouvert les chemins, mis de l'herbe aux prairies pour les chevaux de guerre, et épaissi la sombre embuscade des forêts.

C'était le temps où Swatopluk, tranquille du côté des puissances germaniques, pouvait porter toute son activité vers les extrémités septentrionales de son empire. Un traité d'alliance le liait avec le gouverneur de la marche danubienne, le comte Arbo, qui lui avait même, en gage de sa foi, confié la garde de son fils Isanrich[1]. Avec le gouverneur de la Carinthie, Arnolf, c'était plus qu'une alliance : une véritable intimité régnait entre Swatopluk et le bâtard de Carloman, et l'on avait eu ce spectacle singulier du chef morave tenant le fils d'Arnolf sur les fonts baptismaux, et imposant son nom slave à un prince germanique de sang royal[2]. Swatopluk s'occupait donc alors à mériter le surnom de « Terreur des tribus environnantes » qui devait lui rester dans la mémoire des Byzantins[3]. Après avoir commencé par le midi et tout subjugué jusqu'aux rives du Gran[4], il guettait maintenant, des hauteurs septentrionales du plateau de Moravie, les deux grandes routes fluviales de l'Oder et de la Vistule ; et qui l'eût voulu chercher, durant cet été de 880, l'aurait vraisemblablement trouvé soit parmi les Nemizis de la Silésie, soit au nord des Carpathes, parmi les Croates blancs, ou peut-être même dans les plaines de la Pologne[5]. Méthode ne put

1. V. *Annales Fuldenses*, *Continuatio Ratisbonensis*, a. 884, et *Continuationes Altahenses*, a. 898, éd. Kurze, in us. schol., p. 111, 132.

2. Le prince Zwentibald, bâtard, du reste, comme son père Arnolf, V. Reginon, *Chronicon*, a. 890. (Pertz, *SS.*, t. I, p. 601.) Zwentibald ou Zuendibold n'est que le nom germanisé de Zwatopluk.

3. V. Constantin Porphyrogénète, *De administrando imperio*, ch. XLI, ap. Migne, *P. G.*, t. CXIII, p. 325 A.

4. Nitra, sur la Nitra, faisait alors partie du territoire morave ; et il est à croire que cette cité n'était pas à l'extrême frontière de l'empire de Swatopluk, puisque Jean VIII venait d'en faire le centre d'une circonscription épiscopale, au profit de Wiching. V. *Lettre de Jean VIII à Swatopluk*, (Migne. *P. L.*, t. CXXVI, p. 905.)

5. La soumission des Nemizis par Swatopluk peut s'inférer de ce qu'on trouve des guerriers de cette tribu dans l'armée morave, vers l'année 887. Ce fut même à eux que Swatopluk confia la mission d'expulser de Moravie les disciples de Méthode. V. *Vie de Clément*, ch. XIII (ap. Migne, *P. G.*, t. CXXVI, p. 1217 c). Un écho des guerres de Swatopluk

affronter cette fatigue, après tant d'autres; d'autant moins que les chaleurs étaient terribles cette année-là, brûlant tout, ne laissant après elles ni moissons ni fruits[1]. La lettre pontificale fut confiée à un courrier sûr, mais impuissant à jouer le même rôle que l'archevêque[2].

Ce n'est pas qu'il y eût rien dans la victoire de Méthode, rien dans les ordonnances de Jean VIII, qui fût de nature à contrarier beaucoup Swatopluk. Si par orgueil, par vanité de barbare fraîchement civilisé, et soucieux d'effacer les traces de la rouille paternelle, le prince morave préférait, pour son service particulier, un clergé de rite latin; s'il lui semblait de meilleur ton et de plus grand air de chanter en latin dans sa chapelle, tout comme ses voisins de Germanie, il ne voyait cependant aucun inconvénient, peut-être même voyait-il quelque avantage à ce que son peuple, les petites gens, fussent attirés dans les églises par le plaisir de chanter dans leur langue nationale. Le privilège de la messe latine lui étant expressément concédé par la lettre de Jean VIII[3], à lui et aux autres chefs moraves, tous plus ou moins atteints de la manie de se déslaviser, le reste le laisserait assez indifférent.

Il lui importait peu que les préceptes de l'abstinence fussent conservés ou modifiés. Les femmes l'inquiétaient plus que les jeûnes. Encore moins avait-il une idée quelconque de ce qu'il fallait penser du *Filioque*. Jamais tête moins théologique n'habita dans un casque[4]. Les subtilités métaphysiques fatiguaient son cerveau, sans y entrer. A son jugement, il n'existait qu'une manière de décider cette querelle, comme toutes les autres du reste, c'était une bonne et ferme affirmation de la part de ceux qui devaient le mieux s'y con-

dans ces régions est arrivé jusqu'à Cosmas de Prague. (V. ap. Pertz, *SS.*, t. IX, p. 44.)

1. V. *Annal. Fuld.*, *Contin. Meginhardi*, a. 880, éd. Kurze, p. 94.

2. La remise de cette lettre à Swatopluk fut certifiée à Jean VIII par Méthode lui-même : « quas ei asseris fuisse delatas. » *Lettre de Jean VIII à Méthode.* (Migne, p. 319, p. 929.)

3. « Et si tibi et judicibus tuis placet missas latina lingua magis audire, præcipimus ut latine missarum tibi solemnia celebrentur. » (Migne, p. 906.)

4. L'auteur de la *Vie de Clément* dit très justement qu'il était : παντάπασι γνῶναί τι τῶν θείων ἠλιθιώτατος. V. Migne, *P. G.*, t. CXXVI, p. 1214.

naître. Or, il y avait une idée qui, celle-là, était bien entrée dans la tête du prince morave, parce qu'elle était simple et en harmonie avec ses conceptions habituelles : à savoir que l'homme le mieux entendu en ces sortes de matières devait être le premier chef des chrétiens, le pape de Rome.

Une pareille disposition d'esprit ne pouvait, semble-t-il, que profiter à la cause de Méthode et du slavisme liturgique, si clairement approuvé par un pontife romain. Elle ne servit au contraire qu'à inspirer à un audacieux intrigant le vrai moyen de la compromettre d'abord, et finalement de la ruiner. Si l'expression n'était pas d'une vulgarité extrême, je dirais que nous allons maintenant assister au « coup de la fausse lettre ».

Tandis que le vieil archevêque des Slaves s'en revenait de Rome en Moravie par de longs et laborieux détours, obligé qu'il était, pour ne pas retomber aux mains des Allemands, d'éviter la Carinthie et la marche danubienne, il se trouvait qu'un autre personnage, Wiching le Souabe, se hâtait vers le même but, mais par des chemins et dans des sentiments tout différents.

Celui-là n'avait, certes, aucune répugnance à passer par le territoire germanique, étant lui-même de bon et pur sang allemand[1]. Une rencontre, en Carinthie, avec Arnolf n'était pas non plus pour lui déplaire, si même il n'y avait pas d'avance quelque entrevue combinée entre ces deux hommes, entre ce maître et ce serviteur. Sans doute aucun document ne nous renseigne directement sur la nature des liens qui unissaient alors le bâtard germanique, le futur titulaire de l'Empire, à l'aventurier souabe en service momentané près du prince de Moravie. Mais quelque douze ans plus tard, quand Wiching, à bout de rôle, usé, brûlé pour ainsi dire en pays slave, devra rentrer piteusement au pays de ses ancêtres, Arnolf l'accueillera de façon à prouver qu'il le connaissait de vieille date, et avait à le payer de longs et loyaux services. Il le prendra immédiatement pour chancelier, tant son opinion était déjà fixée sur l'aptitude de cet homme à bien comprendre sa pensée et à l'exécuter ponctuelle-

1. « Wihingus quidam Alamannus. » V. *Ann. Fuld.*, *Contin. Altah.*, a. 899, éd. Kurze, p. 133.

ment[1]. Bien plus, lorsque la Moravie donnera des signes d'une décomposition prochaine, lorsque le moment paraîtra venu de se jeter sur elle pour l'achever, c'est encore Wiching que l'empereur Arnolf choisira pour mener l'attaque sur le terrain religieux; c'est Wiching qu'il lancera de nouveau sur l'Église morave, comme on lance un faucon familier. L'évêché de Passau étant par sa position, par ses prétentions depuis longtemps affirmées, le mieux préparé à recueillir les principales dépouilles de la Moravie ecclésiastique, c'est là qu'il installera, pour lui faciliter l'action, son bon ami et fidèle chancelier[2].

Nous ne croyons donc pas nous livrer à une simple fantaisie conjecturale, en considérant Wiching comme ayant été dès le principe l'agent secret d'Arnolf en Moravie. Aussi bien, l'ingénieuse intrigue dont ce nouveau suffragant de Méthode disposait en ce moment les fils constituait de l'excellente besogne allemande, en même temps qu'elle promettait à l'empire germanique un chancelier expert au maniement des pièces, et initié dès longtemps à tous les mystères des archives. L'humeur du personnage nous est inconnue. S'il l'avait plaisante — les fourbes l'ont quelquefois — ce devait être pour lui une agréable occupation de songer au vieux Byzantin qui s'embourbait dans les marais pannoniens, avec sa bonne lettre pontificale, sans se douter qu'il y en avait une autre en sa possession, à lui, Wiching, qui s'en allait d'une meilleure allure à la recherche de l'aventureux Swatopluk.

Cette lettre, le rusé Souabe l'avait fabriquée avant de partir de Rome, dans des conditions et par des procédés dont il gardait le secret, mais que nous finirons bien par lui arracher lambeau par lambeau. Pour le moment, et rien qu'en nous servant de ce que Jean VIII écrira l'année suivante à

1. De 893 à 899, je relève treize actes d'Arnolf, comme roi ou empereur, dans lesquels figure Wiching à titre de chancelier ou d'archichancelier. V. Bœhmer-Mühlbacher, *Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern*, t. I, nos 1840, 1842, 1848, 1851, 1852, 1859, 1861, 1862, 1864, 1865, 1889, 1890, 1900.

2. « Rege concedente successit. » *Ann. Fuld.*, *Contin. Altah.*, a. 899, p. 133.

Méthode, nous pouvons déjà savoir avec certitude : 1° qu'une fausse lettre pontificale avait été portée à Swatopluk ; 2° que cette fausse lettre dénaturait complètement les décisions récemment prises par Jean VIII à l'égard de Méthode et de son œuvre ; 3° que le principal artisan de cette intrigue était Wiching, le seul évêque qui eût encore été sacré pour la Moravie. Bien plus, nous savons dès à présent, toujours d'après le même contrôle, que, pour donner une sanction particulière, inéluctable, aux prétendues décisions pontificales qu'il rapportait de Rome, Wiching avait imaginé de toutes pièces l'histoire d'un engagement solennel, d'un serment que le pape Jean VIII aurait à ce sujet exigé de lui et probablement aussi de l'archevêque[1].

Il est aussi bien évident que ce serment, d'après les inventions du faussaire, avait dû porter, sinon uniquement, du moins principalement, sur l'obligation de proscrire la liturgie slave, cette question étant celle où Wiching avait le plus d'intérêt à dénaturer la sentence du Saint-Siège. Personne, en effet, ne comprenait mieux que lui que le triomphe du slavisme liturgique ruinait à jamais l'influence allemande en Moravie.

Il faut avouer du reste que Wiching, par cette histoire de serment, témoignait qu'il était un habile homme et connaissait à fond celui auquel ces belles choses étaient destinées. Swatopluk, comme tous les primitifs, avait la superstition du serment[2]. Peu d'hommes jurèrent autant que lui. Il est juste

1. Voici en effet ce qu'écrivait Jean VIII à Méthode à la date du 22 mars 881. Après avoir rappelé ses décisions favorables de l'année précédente et comment il avait écrit, dans ce sens, à Swatopluk, le pontife ajoute : « Et neque aliæ litteræ nostræ ad eum directæ sunt, neque episcopo illi palam vel secreto aliud faciendum injunximus, et aliud a te peragendum decrevimus, quanto minus credendum est ut sacramentum ab eodem episcopo exegerimus, quem saltem levi sermone super hoc negotio allocuti non fuimus. » (V. Migne, ep. 319, p. 929.)

2. Pour croire les gens, il suffit qu'ils lui jurent que c'est vrai. Un jour, il manda au roi Arnolf : « Hoc volo mihi cum juramento verum non esse contestari. » *Ann. Fuld.*, *Contin. Ratisb.*, a. 885, p. 112. Après avoir raconté une histoire du même genre, l'auteur de la *Vie de Clément* dit de Swatopluk qu'il n'en faisait jamais d'autres : « ὡς καὶ περὶ τῶν ἄλλων » (Migne, *P. G.*, t. CXXVI, p. 1214.)

d'ajouter qu'il viola presque autant de serments qu'il en fit. Mais ce sont là de ces contradictions familières à l'âme humaine, qui souvent met d'autant plus de prix aux choses, qu'elle se sent plus impuissante à les atteindre. Si l'auteur de la *Vie de Clément* est bien informé, ce fut précisément à cette confiance excessive de Swatopluk dans l'efficacité du serment que les derniers disciples de Méthode durent d'être expulsés de Moravie. Fatigué des querelles entre Slaves et Allemands, le peu subtil Morave finit par décider que ceux-là auraient raison à ses yeux, qui jureraient le plus vite être en possession de la bonne doctrine. Il paraît que les Allemands furent plus agiles, ayant plus d'habitude de cet exercice[1].

La manie jureuse de Swatopluk était si bien connue des aventuriers divers qui l'entouraient et l'exploitaient, que lorsqu'il en envoyait quelqu'un à l'étranger pour le représenter, celui-ci mettait toute son application à imiter les habitudes du maître. C'est ainsi qu'à la cour de Louis le Germanique, en 874, le prêtre vénitien Jean avait émerveillé tout le monde par sa prodigieuse consommation de serments, ne disant rien, ne promettant rien au nom de Swatopluk, sans jurer aussitôt qu'il en serait ainsi et pas autrement[2].

La manœuvre de Wiching était donc d'une habileté rare. Car on pouvait être sûr que la liturgie slave n'en aurait pas pour longtemps à vivre quand Swatopluk viendrait à savoir que ses évêques s'étaient engagés par serment à ne plus l'employer. Mais la vérité est mauvaise prisonnière ; et il n'est si bon geôlier qui ne la laisse échapper. Si l'histoire du serment devant le tombeau de saint Pierre constituait une excellente invention pour duper le prince de Moravie, par contre elle mettait sur la lettre du faussaire une marque d'origine facilement reconnaissable. Elle la piquait, pour ainsi parler, d'un point lumineux qui nous permettra de la suivre, où qu'elle aille et par quelque voie ténébreuse qu'elle se glisse. Rien qu'avec le signalement que nous en avons déjà, avec cet ensemble de dispositions hostiles à l'œuvre de Mé-

1. V. *Vie de Clément*, chap. x et xi. (Migne, *ibid.*, p. 1214.)
2. V. *Annal. Fuld.*, *Contin. Meginhardi*, a. 874, p. 83.

thode groupées autour de la fable du serment, nous serions dès à présent en posture de la saisir sur le vif, au cas où elle s'aviserait de s'introduire dans quelque autre document, et de lui communiquer ses éléments suspects. Mais elle ne s'en avisera que dans six ans, et ce serait grand hasard si d'ici là nous n'avions pas recueilli sur son compte quelque nouveau renseignement, et complété ce que je me permettrai d'appeler d'un nom un peu bien moderne : sa carte d'identité. Wiching peut rire en ce moment du bon tour qu'il va jouer à son archevêque ; nous aurions le droit de rire nous-mêmes de ses inventions, si leur triomphe final n'avait causé tant de ruines.

Et cependant nous ne tenons encore que le moindre résultat de cette fable du serment imaginée par Wiching à propos de la liturgie slave. Son grand avantage est d'avoir provoqué de la part de Jean VIII un démenti de telle nature, qu'il en va résulter un changement complet d'aspect de toute cette triste histoire, où jusqu'ici l'on marchait dans une ombre implacable, n'échappant à une contradiction que pour se jeter sur une autre plus violente. Ce n'est certes pas encore le dénouement de tout. A parler rigoureusement, la lumière ne tombe même d'aplomb que sur un point; mais c'est le point de départ, et cela suffit pour commencer.

A quelque terme que nous mènent nos recherches ultérieures, quelque jugement qu'il nous faille adopter finalement sur la condamnation par le pape Étienne V du slavisme liturgique et disciplinaire de Méthode, nous sommes sûrs du moins de ne plus nous trouver en face de ce désespérant problème d'une cause célèbre solennellement instruite dans Rome par le pape Jean VIII, jugée, décidée publiquement par un concile romain, connue de tout ce que Rome contenait de personnages ecclésiastiques ou laïques tant soit peu au courant des nouvelles; et cependant, moins de six ans après, oubliée, travestie même dans la plupart de ses dispositions par un pape qui était de Rome, qui à cette époque-là vivait à Rome, qui devait avoir tout vu, tout entendu et tout retenu. Oubli, travestissement d'autant plus inexplicable que pour une partie de la cause — ceci est à bien noter — ce même Étienne V se montrait au courant de

la solution intervenue, qu'il parlait de Méthode comme d'un évêque très orthodoxe et ayant acquis, à sa connaissance, le droit de ne plus être suspecté d'hérésie[1].

C'est qu'en effet il est maintenant certain qu'il faut faire deux parts dans les dispositions prises par Jean VIII à l'occasion du voyage de Méthode : l'une à laquelle furent donnés tout l'éclat et toute la publicité possibles, l'autre qui se traita discrètement, presque secrètement, dans l'intimité des entretiens particuliers du Pape avec l'archevêque, et qui ne laissa après elle d'autre trace officielle que la lettre pontificale à Swatopluk. Ce double caractère, ignoré jusqu'ici, du grand procès de 880, répond d'ailleurs si exactement à l'état d'esprit de Jean VIII à pareille date; il était si bien, dans la situation délicate du Pontife, la condition évidente, imposée à la réussite de ses desseins, qu'on aurait plutôt besoin de démontrer qu'il ne s'est pas produit. D'autant mieux qu'avec un politique aussi avisé et aussi ferme que Jean VIII, on est sûr qu'il y a toujours là une intelligence pour voir les décisions à prendre, et une volonté pour les exécuter.

De ses premières conversations avec le saint et énergique apôtre des Slaves était née, dans l'esprit du Pontife romain, la conviction absolue, indomptable, qu'il fallait à tout prix maintenir un tel homme à la tête de l'Église morave. Non seulement la foi des Slaves en dépendait, mais encore la grandeur nationale de la Moravie, dont il n'était plus permis à Jean VIII de se désintéresser, maintenant que, par l'entremise de ce même Méthode et d'un chef morave du nom de Simisisn, Swatopluk venait de se placer, avec son peuple, sous le protectorat du Saint-Siège. Mais si le maintien de Méthode à son poste était nécessaire, jamais peut-être il n'avait été plus difficile.

C'était le temps où Jean VIII commençait à être ouvertement en butte à l'accusation de byzantinisme, où ses ennemis colportaient partout qu'il était sous la domination tyrannique des Grecs. Il n'y avait pas un an qu'on l'avait vu

1. « Methodium namque supersticioni, non edificacioni, contencioni, non paci insistentem audientes plurimum mirati sumus. » *Lettre d'Étienne V à Swatopluk*, ap. Ginzel, p. 67.

rétablir sur le siège patriarcal de Byzance, Photius, l'intrus, l'excommunié, le contempteur du pontificat romain. Maintenant encore on savait que Jean VIII restait en relations avec les empereurs byzantins, qu'il négociait des alliances avec eux, qu'il attendait leur flotte[1]. On savait que Photius n'avait pas encouru de nouvelle disgrâce, en dépit des rumeurs qui couraient sur sa feinte réconciliation[2]. Et, comme si la mesure n'était pas déjà comble, voilà que ce pape confiait l'Église morave à un Byzantin. Et quel Byzantin ! Un personnage suspect que des gens bien informés accusaient publiquement d'hérésie, qui professait sur le dogme sacré de la Trinité des doctrines contraires à celles de l'Église romaine. Tout le monde savait cela dans Rome, et cependant un pontife romain livrait l'âme des Slaves à un hérétique !

Naguère, Jean VIII se serait fort peu soucié de ces clameurs, quand l'Empire se trouvait aux mains de Charles le Chauve, son ami, ou quand régnait nominalement sur l'Italie ce pauvre Carloman, ce carolingien comateux dont il n'avait rien à attendre, mais rien non plus à redouter. Depuis le commencement de l'année, le royaume d'Italie était au pouvoir de Charles III d'Alémannie[3]. Ce gros homme, très dévot, très attaché aux moines, montrait à l'égard du Saint-Siège des dispositions moins généreuses[4]. Dès son avènement, au grand plaid de Ravenne, qui l'avait proclamé roi, Charles s'était fait voir sous un tel jour que le pape Jean VIII, qui était venu là pour prendre part à l'élection et examiner un peu s'il n'y aurait pas dans ce roi l'étoffe d'un empereur, s'en était retourné à Rome sans rien conclure et

1. *Lettre de Jean VIII aux empereurs byzantins*. (Migne, t. CXXVI, p. 909 D.) et *Lettre à Charles le Gros* (*ibid.*, ep. 301, p. 314 D).

2. Dans une lettre écrite à Photius vers le 13 août de l'année 880, Jean VIII, tout en donnant de bons conseils et en faisant de sages réserves, témoigne cependant beaucoup de bienveillance au patriarche, et maintient sa réintégration. (V. Migne, ep. 297, p. 910-911.)

3. V. G. Richter, *Annalen d. deutschen Geschichte*, 2e partie, p. 457-460.

4. Charles était entré en Italie sans prévenir le pape, se contentant, une fois entré, de lui envoyer l'ordre de venir le rejoindre à Pavie ; ce qui lui valut, de la part de Jean VIII, une leçon polie, mais ferme. V. *Lettre de Jean VIII à Charles le Gros* (Migne, ep. 275, p. 894).

sans prêter aucun serment[1]. Il régnait, à tout le moins, entre les deux pouvoirs une certaine tension qui profitait aux ennemis du Pape et les disposait à une attaque prochaine. Déjà relevait la tête la faction que Jean VIII avait si violemment abattue en 876, et dont Formose faisait partie. Le byzantinisme rencontrait dans ce milieu des adversaires acharnés; les uns, comme l'ancien évêque de Porto, parce qu'ils avaient réellement la haine de tout ce qui était grec; les autres, comme certains laïques, parce que ce terrain leur semblait bon pour battre en brèche l'autorité d'un pape détesté. Déjà l'on sentait approcher l'orage qui éclatera au commencement de l'année suivante, lors du couronnement impérial de Charles le Gros, et qui contraindra Jean VIII à une justification publique de sa conduite à l'égard de Photius.

Fort heureusement, il était plus aisé de sortir d'embarras avec l'archevêque de Moravie qu'avec le patriarche byzantin. Jean VIII n'avait pas eu besoin d'interroger souvent Méthode pour s'apercevoir que ce terrible logicien avait une façon de répondre, sur le dogme de la Trinité comme sur tous les autres, qui satisferait certainement les évêques de l'Église romaine, au cas où la cause serait soumise à leur examen. De leur part il n'y avait pas à redouter cette question toujours embarrassante dans la bouche d'un Allemand : « Si vous croyez, comme nous, que l'Esprit-Saint procède à la fois du Père et du Fils, pourquoi ne vous servez-vous pas, comme nous, de la formule *Filioque*, dans le chant du Symbole ? » Les Romains, à cette époque, n'agissaient pas autrement que les Grecs. Jean VIII était donc sûr de procurer à Méthode un succès éclatant, et par là de se couvrir lui-même contre toute accusation de complicité dans l'hérésie, pourvu qu'il prît garde à limiter l'objet du concile examinateur aux questions purement dogmatiques, les seules du reste qui fussent essentielles à sa propre justification.

Ainsi fut fait. Il suffit de lire le compte rendu que Jean VIII nous a laissé de cet interrogatoire, pour constater qu'il en avait écarté soigneusement les questions d'ordre disciplinaire et liturgique[2]. Sur ce terrain, en effet, les esprits

1. V. *Erchamberti continuatio* (Pertz, *SS.*, t. II, p. 329).

2. « Igitur hunc Methodium venerabilem archiepiscopum vestrum inter-

étaient trop divisés; il y avait là des problèmes trop complexes, trop de préjugés à renverser, trop de routine à déranger, pour qu'en soumettant ses propres solutions à une assemblée romaine, Jean VIII ne s'exposât pas à un échec presque certain. Or, un échec en cette matière eût été d'autant plus funeste que le pontife romain avait maintenant la conviction que les espérances fondées sur le retour de Méthode en Moravie seraient vaines si l'on forçait le grand missionnaire à abolir ses règlements et surtout à renoncer à sa liturgie nationale. Le moyen, du reste, pour Jean VIII d'affronter une discussion où, pour le combattre, il suffisait d'invoquer ses propres arguments, d'opposer le pape de 879 au pape de 880[1]. Et du moment où il n'était pas possible à Jean VIII de faire approuver ses décisions, la seule ressource qui lui restât était de n'en point parler, de garder à leur sujet la plus parfaite discrétion.

Le démenti dont nous parlions plus haut a précisément pour effet de nous montrer jusqu'à quel point Jean VIII a poussé cette discrétion. Le collègue de Méthode dans l'épiscopat morave, l'auxiliaire désigné de ses travaux, l'un de ceux qui avaient le plus d'intérêt à savoir ce que le pape décidait au sujet de la liturgie slave, Wiching, durant son séjour à Rome, ne reçut pas à ce sujet la moindre communication du pape. « Bien loin d'avoir exigé de lui un serment, écrivait Jean VIII à Méthode, je ne lui ai pas dit un mot de cette affaire : *Quem saltem levi sermone super hoc negocio allocuti non fuimus*[2]. »

Avec quel soin aussi le pontife dut veiller à ce que sa

rogavimus coram positis fratribus nostris episcopis, si orthodoxæ fidei symbolum ita crederet, et inter solemnia caneret, sicuti sanctam romanam Ecclesiam tenere, et in sanctis sex universalibus synodis a sanctis patribus, secundum evangelicam Christi Dei nostri auctoritatem, promulgatum atque traditum constat. Ille autem professus est se juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, sicuti sancta romana Ecclesia docet, et a patribus traditum est, tenere et psallere » ; et c'est tout. La suite n'est que l'exposé des décisions personnelles du pape à l'égard de Méthode, décisions qu'il distingue nettement de celles du Concile, par cette formule de transition : « Nos autem illum, etc. » V. *Lettre à Swatopluk*, Migne, p. 905.

1. V. *Lettre de Jean VIII à Méthode*, ep. 239, p. 850.

2. V. *Lettre de Jean VIII à Méthode*, Migne, ep. 319, p. 929.

lettre à Swatopluk ne fût pas connue dans Rome, on peut en juger par ce fait que, tout en informant Méthode de ce qu'il décidait, des autorisations qu'il lui accordait, il ne crut pas cependant devoir lui donner lecture du texte même de sa missive. C'est du moins ce qui semble résulter d'un autre passage de la lettre de démenti, où Jean VIII éprouve le besoin de rassurer Méthode sur le contenu de son épître à Swatopluk, lui affirmant que ce qu'il a écrit là au prince morave est conforme à ce qu'il lui a dit à lui-même : *nostrisque apostolocis litteris glorioso principi Sphentopulcho, quas ei asseris fuisse delatas, hoc ipsum significavimus.*

Wiching avait-il été plus heureux que son archevêque ? Avait-il réussi à se procurer le texte de la lettre apostolique? Il était difficile qu'un faussaire aussi avisé se risquât à exécuter une contrefaçon de cette nature sans avoir sous les yeux le modèle. C'eût été s'exposer à manquer le but. Pour détruire l'effet de la vraie lettre, il importait de la connaître. Quand la marche des événements nous ramènera dans le milieu romain, nous aurons plus de facilités pour pénétrer dans les archives pontificales, et en dévisager les employés suspects. Si Wiching a trouvé là des complices, nous verrons bien alors comment et pourquoi. En attendant, l'intrigue se développait, et la lettre apocryphe de Jean VIII portait un premier coup à la grande œuvre de Méthode.

Wiching n'avait pas mal auguré de l'effet que produirait son stratagème sur l'esprit du prince morave. Swatopluk avait beau ne pas manquer de finesse, être même, comme dit le chroniqueur bavarois, « une cervelle pleine de ruse et d'astuce [1] », cette astuce était plutôt celle du sauvage, que rien ne trompe dans les bois, pour qui le froissement d'un buisson, le déplacement d'une feuille morte, un cri d'oiseau, un souffle, sont autant de guides infaillibles, mais dont toute l'habileté demeure stupide en présence du mystère redoutable d'un grimoire inconnu. D'emblée, il donna dans le piège, sans que la pièce authentique envoyée par Méthode réussît à l'en tirer.

1. « Plenum doli et astutiæ cerebrum. » *Ann. Fuld., Contin. Ratisb.*, a. 884, éd. Kurze, p. 111.

Alors commença pour l'archevêque de Moravie une série de vexations, de *varii casus*[1], comme les appelle Jean VIII, dont le détail n'est pas arrivé jusqu'à nous, mais qui vont cependant nous permettre d'ajouter de nouveaux renseignements à ce que nous savons déjà de la lettre pontificale fabriquée par Wiching.

De même que le faussaire avait changé toutes les sentences doctrinales, disciplinaires et liturgiques de la pièce authentique, de même, et pour des raisons non moins faciles à comprendre, il avait modifié à son profit le passage qui le mettait sous l'autorité et dans la complète dépendance de son archevêque. Non seulement il s'y faisait attribuer une autorité indépendante, mais, au rebours de la vraie lettre, c'était à lui et à sa faction qu'était conféré le droit de châtier, d'expulser même de Moravie les adversaires des prétendues décisions pontificales. Il n'est pas douteux en effet que Wiching et ses partisans ne fissent allusion à la fausse lettre de Jean VIII, lorsqu'ils prononçaient ces paroles que nous a conservées la *Légende pannonienne :* « C'est à nous que le Pape a donné l'autorité; et il nous commande d'expulser Méthode et son enseignement[2]. » Constatation précieuse, dont il sera bon de se souvenir, le moment venu.

L'intrigue était d'ailleurs si bien menée, que Méthode lui-même y fut pris. Un moment il douta de Jean VIII et des instructions envoyées par lui au prince de Moravie. Sa grande âme s'abattit; et ce fut avec un sentiment de profond découragement qu'il se mit à rédiger pour le pontife romain une lettre d'appel, aujourd'hui perdue, mais dont l'accent attristé nous est révélé par la réponse de Jean VIII. C'était à la fin de l'hiver, en 881. La saison était affreuse. Le froid sévissait avec une telle rigueur, il se prolongea si avant dans le printemps que rien ne poussa, et qu'en certaines contrées presque tous les animaux moururent[3]. Mais ce n'était pas les dévouements passionnés qui manquaient autour du saint archevêque. Le 23 mars, le Pape avait tout appris, et dictait la réponse que nous connaissons déjà en grande partie,

1. Migne, *ibid.*, p. 928.
2. V. *Vie de Méthode*, c. XII, ap. Ginzel, p. 29.
3. V. *Annal. Fuld., Contin. Meginhardi*, a. 881, éd. Kurze, p. 96.

mais dont nous sommes loin cependant d'avoir épuisé tout l'intérêt.

Il y a dans la correspondance de Jean VIII plus d'une lettre qui déconcerte d'abord l'historien. On se demande avec inquiétude quelle espèce d'homme on a devant soi. L'inquiétude est d'autant plus naturelle qu'on sent bien qu'on n'a pas affaire à des documents impersonnels, à ces sortes de lettres qui n'appartiennent à leurs signataires que par la direction initiale et l'approbation finale qu'ils leur ont données. Ici, le signataire est tout; le secrétaire, rien ou presque rien. Celui qui pense, qui sent, qui s'indigne ou se compose derrière ces lignes, c'est Jean VIII en personne. Cette physionomie qu'on aperçoit là, c'est la sienne. Qui tient ses lettres, tient son âme.

Or, il semble qu'elle soit singulièrement complexe, cette âme. Si l'on veut bien excuser ici la mention d'un souvenir personnel, jamais je n'oublierai l'impression étrange que produisit sur moi la correspondance de Jean VIII, à l'époque déjà lointaine où le désir m'était venu pour la première fois de pénétrer le secret de cette nature énigmatique, mais puissante. Rien n'égale surtout l'étonnement causé par les lettres de l'année 879, de cette année de crise intense où Jean VIII s'épuisait en inutiles efforts pour trouver un empereur. A la lecture de ces appels passionnés faits par le Pape à tous les princes carolingiens, de ces protestations de dévouement et d'amitié privilégiés dont chacun d'eux était gratifié pareillement, et, semblait-il, simultanément[1], devant ces mirages ha-

1. Tantôt il affirme ne vouloir d'autre protection que celle de Carloman : « Testamur namque Deum, cui occulta omnia manifesta existunt, quod... nullius hominis nisi vestrum præpotens adjutorium avida mente quærere voluimus » (*Lettre à Carloman*, Migne, p. 840); tantôt c'est avec Charles le Gros qu'il veut faire alliance envers et contre tous : « Pro certo scire debetis quoniam pro nullius hominis lucro, vel blandimento, sive terrore, a vestro nos consortio et vestræ amicitiæ fœdere separabimus » (*Lettre à Charles le Gros*, *ibid.*, p. 831); tantôt la préférence est accordée à Louis III de Germanie, et c'est lui uniquement que l'Église romaine appelle : « Vos magno desiderio quasi unicum et carissimum filium præstolatur » (*Lettre à Louis de Germanie*, *ibid.*, p. 852-853); sans parler de Boson qui avait été auparavant l'unique espoir de Jean VIII (V. *Lettre à Boson, ibid.*, p. 835).

bilement disposés pour les attirer à Rome[1], devant ces précautions savamment calculées pour dérober à l'un ce qui était proposé à l'autre[2], il semblait difficile de ne pas conclure à un grand fonds de duplicité chez celui qui employait de tels moyens. Et ce qui augmentait encore la tristesse de cette découverte, c'est que le mensonge prenait là toutes les apparences de la sincérité, qu'on y entendait des accents d'une vérité saisissante, des imitations vibrantes de sentiments réels, à tromper les plus soupçonneux, enfin qu'il y avait là une sorte d'hypocrisie émue, la plus odieuse de toutes les formes de cette odieuse passion. Aujourd'hui, je ne crains pas de me tromper en disant qu'une pareille appréciation serait injuste. Une classification chronologique plus rigoureuse des lettres[3] fait disparaître la simultanéité trop irritante de certains actes, de même qu'en mesurant mieux l'effet d'une situation à la fois violente et mobile sur un tempérament facilement excitable, on s'explique que Jean VIII ait pu changer de sentiments, tout en restant sincère. En définitive, ce qui demeure devant l'esprit, une fois la fumée des premières impressions dissipée, c'est l'image d'une volonté sincère qui tend sérieusement à un but élevé, mais qui emploie à l'atteindre les souplesses d'un esprit naturellement très délié. Quand on aborde l'étude d'un acte de Jean VIII, il faut presque toujours s'attendre à y rencontrer, à côté de l'intention vraie, énergique même, d'accomplir un devoir, les préoccupations d'une politique qui connaît les obstacles, et s'ingénie à les tourner.

Or, ils étaient nombreux et redoutables les obstacles qui entouraient le pontife romain lorsque lui arriva de Moravie le cri de détresse de Méthode. Depuis le départ de l'archevêque, la situation s'était singulièrement aggravée dans Rome. Jean VIII était encore sous le coup des événements du mois

1. « Si Romanum sumpseritis imperium, écrit-il à Louis III, omnia vobis regna subjecta existent ». Migne, *ibid.*, p. 853.

2. « Brûlez ma lettre, » écrit-il à Wibod, évêque de Parme, après lui avoir donné une commission un peu délicate. Migne, *ibid.*, p. 835.

3. Cette classification n'a pas encore été donnée au public ; car j'ai déjà dit (*Études*, t. LII, p. 272) pourquoi celle qui a été adoptée dans les nouveaux *Regesta* de Jaffé ne peut être considérée comme un guide sûr.

de février, où, parmi les fêtes du couronnement impérial de Charles d'Alémannie[1], sa politique byzantine avait été si cruellement humiliée. Il se voyait encore dans la basilique de Saint-Pierre, debout à l'ambon, dans tout l'appareil du souverain pontificat, les saints Évangiles à la main, avec, en face de lui, cet empereur allemand, ces évêques, ces guerriers de Germanie, la foule immense du peuple romain, où plus d'un s'égayait du spectacle; et lui, le pontife jusque-là si redoutable et si redouté, obligé de prêter le serment solennel qu'en se réconciliant avec Photius, il n'avait point entendu porter atteinte à l'honneur et aux sentences de ses prédécesseurs[2].

Maintenant, de quelque côté qu'il dirigeât ses pensées, il n'apercevait que des sujets de tristesse et de crainte. A peu de distance de son palais du Latran, sur l'Aventin, complotait l'homme qu'il redoutait le plus peut-être, après Formose. L'ancien chef de la milice romaine et du vestiaire pontifical, le sanglant débauché dont l'amitié déshonorait l'évêque déposé de Porto, Georges de Aventino, était rentré dans ses domaines, en vertu d'un ordre royal, infligeant désormais au vieux Pape la honte et la terreur de sa présence, et, ce

1. Couronnement qui eut certainement lieu durant la première moitié du mois de février de l'année 881. (V. Bœhmer-Mühlbacher, *Regesten*, nº 1566 a.)

2. Les éléments principaux de cette scène sont fournis par un opuscule anonyme, partie intégrante d'une vaste compilation en langue grecque qui a trait à la condamnation de Photius. (V. Mansi, *Concilia*, t. XVI, p. 449 A.) Je me borne ici à faire observer que l'auteur de l'opuscule anonyme a faussé le caractère de la scène de l'ambon en lui donnant un caractère de rétractation qu'elle n'a certainement pas eu. Que si je place l'événement pendant la présence à Rome de l'empereur Charles le Gros, ce n'est pas que la date soit expressément mentionnée dans aucune source. Mais, comme le fait n'a pu avoir lieu qu'en 881, comme il est peu probable que Jean VIII se fût résigné à une pareille démarche sans y être forcé par des circonstances extraordinaires et la pression irrésistible d'une influence extérieure, comme enfin cette sorte de justification solennelle du Pape devant l'empereur, cette *purgatio*, comme on disait, n'était pas une nouveauté, mais qu'elle était pour ainsi dire entrée dans le droit, j'espère ne pas m'être trompé en m'arrêtant à cette date. La *justification* du pape Jean VIII devant l'empereur Charles le Gros n'est que l'imitation et le pendant de la *justification* du pape Léon III devant l'empereur Charlemagne. (V. *Vita Leonis III*, dans le *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. II, p. 7.)

qui était particulièrement sensible à l'ancien administrateur, toujours vivant dans Jean VIII, le frustrant de l'immense fortune qu'un décret de l'empereur Charles le Chauve avait attribuée au fisc pontifical [1].

Au dehors, du côté de Spolète, il fallait à chaque instant s'attendre à quelque nouvelle entreprise de la part du duc Guy, héritier des prétentions de sa maison à la vice-royauté d'Italie et au protectorat du Saint-Siège. Pour tout appui, pour tout recours, un empereur aussi incapable que tracassier, aussi attentif à revendiquer ses droits, qu'impuissant à les exercer. Enfin, suprême humiliation d'un pontife qui s'était flatté de délivrer l'Italie du péril sarrasin, l'Infidèle aux portes de Rome, le Vicaire du Christ tremblant devant le sectateur de Mahomet [2] ! Le temps n'était plus où, dans les illusions naturelles à un commencement de règne, Jean VIII se voyait déjà à la tête d'une marine invincible, où, tout plein d'une joyeuse ardeur, il descendait aux chantiers d'Ostie, pour animer par sa présence la hache et le marteau des constructeurs. Naguère encore, avec quel légitime orgueil il contemplait cette nouvelle enceinte, son œuvre à lui, cette Johannopolis destinée à projeter sur la basilique de Saint-Paul l'ombre protectrice de ses remparts ! Maintenant, du haut de sa forteresse impuissante, sans armée, sans troupes de sortie, Jean VIII était réduit à surveiller les mouvements de l'ennemi dans la campagne, et la préparation de ses coups de main [3]. Du caractère que nous lui connaissons, que de fois l'intrépide vieillard dut venir là pour épier au loin la lueur des cimeterres et le scintillement des étoffes d'Orient ! Que de fois, le soir venu, il dut s'attarder à écouter, dans l'ombre de la nuit, la traînée sonore des rapides chevauchées !

Pour tout résumer, Jean VIII assistait alors à l'effondrement de ses plus belles espérances. Toutes les pierres de l'édifice s'écroulaient une à une sur les épaules de l'archi-

1. V. la *Lettre de Jean VIII à Charles le Gros*, du 10 sept. 880, Migne, ep. 298, p. 912 B.

2. V. les *Lettres de Jean VIII*, ap. Migne, ep. 299, 300, 320.

3. « Muris Urbis egredi non audemus, » écrit-il à l'impératrice Richarda, au commencement de l'année 882. Migne, ep. 355, p. 950.

tecte épuisé. Et c'est à ce moment qu'il laissa échapper cette parole déchirante, plus expressive encore, venant d'une âme aussi ferme : « Mieux vaut mourir que de vivre d'une telle vie[1] ! »

Il y avait donc quelque chose de tragique dans la rencontre de ces deux grandes douleurs. La prière du malheureux archevêque de Moravie arrivait au cœur du pontife romain à l'une de ces heures attristées qui nous rendent plus sensibles à l'infortune d'autrui. Jean VIII ne faillit pas plus au devoir de la pitié qu'à celui de la justice. Méthode reçut toute satisfaction, et il la reçut empreinte d'une compassion paternelle qui en augmentait la douceur[2]. Et cependant, même alors, le prudent pontife resta ce qu'il était. Son émotion ne lui fit pas oublier son adresse. Si, d'une part, sa réponse était d'une clarté parfaite pour quiconque connaissait la teneur de l'épître à Swatopluk, en revanche tous les termes en étaient habilement calculés, de manière à ce qu'elle restât lettre close pour quiconque n'avait pas ce document sous les yeux. Si Jean VIII y déclarait nettement n'avoir pas envoyé d'autres instructions en Moravie que celles qui se trouvaient dans la lettre emportée de Rome par l'archevêque, il se gardait bien de reproduire le détail de ces instructions. La liturgie slave, toute l'œuvre de Méthode, y était de nouveau approuvée, mais sous une forme générale qui n'acquérait de précision que par la référence aux passages correspondants de la lettre à Swatopluk. Jusqu'à l'évêque Wiching dont on taisait le nom, tout en le dénonçant clairement[3]; jusqu'à l'histoire du prétendu serment devant le tombeau de saint Pierre, que Jean VIII trouvait moyen de démentir sans en désigner autrement la matière que par l'expression vague de *hoc negotio*.

1. « Libet magis mori, quam, proh dolor ! jam talia tolerare. » *Lettre à Charles le Gros*. Migne, ep. 320, p. 929.

2. « Ideoque *cesset ista dubietas*, lui disait le pape, et Deo cooperante, sicut evangelica et apostolica se habet doctrina, orthodoxæ fidei cultum fidelibus cunctis inculca, ut de labore tui certaminis Domino Jesu Christo fructum afferas abundantem, etc. » Migne, p. 319, ep. 929.

3. Jean VIII ne l'appelle jamais que « episcopus ille », « idem episcopus », « jam dictus episcopus ». *Ibid.*

Pour tout dire, le plan du pontife était d'éclairer les Moraves sans instruire les Romains, de tirer Méthode d'embarras sans s'y mettre lui-même. On pourrait maintenant corrompre les scribes pontificaux, colporter dans Rome le texte de la réponse à l'archevêque de Moravie, on n'y verrait guère autre chose, sinon que Jean VIII avait exigé de Méthode qu'il se conformât à l'enseignement du Saint-Siège. Car c'était encore une des grandes habiletés de cette réponse d'avoir à la fois dissimulé les concessions faites à Méthode, et insisté sur les conditions qui lui avaient été imposées.

Il est vrai qu'en terminant sa lettre par la promesse de mettre fin au litige, après un débat contradictoire soutenu devant lui, Jean VIII semblait appeler de lui-même un éclat qu'il s'était tant ingénié à éviter. Mais, pour une raison que le Pape connaissait bien, il n'y avait pas à craindre que l'archevêque de Moravie pût venir à Rome avant un an ou deux; et d'ici là les choses auraient eu le temps de changer de face; La *Légende pannonienne* rapporte en effet que, vers cette époque, Méthode quitta momentanément la Moravie pour se rendre à Byzance, où l'empereur Basile désirait le voir et s'informer de ses travaux[1]. Ce voyage, malheureusement, n'a pas été du goût de tous les historiens modernes[2], en dépit de l'autorité incontestable du document qui l'attestait[3],

1. V. *Vie de Méthode*, c. XIII, ap. Ginzel, p. 29-30.

2. M. L. Léger va jusqu'à dire qu'il faut le rejeter « dans le domaine de la fiction légendaire ». (V. *Cyrille et Méthode*, p. 154).

3. V. Dümmler, dans l'*Archiv für kunde œsterreichischer Geschichtsquellen,* t. XIII, fasc. I, p. 145 *sqq*. Une tentative malheureuse pour ébranler l'autorité de cette source vient d'être faite tout récemment. M. Friedrich, ayant eu la bonne fortune de mettre la main sur une lettre inédite d'Anastase le Bibliothécaire, de laquelle il appert indubitablement que certains documents mentionnés là par ledit Anastase ont été utilisés dans une légende relative à saint Cyrille, et connue sous le nom de *Légende italique*, n'a pas voulu borner son ambition à ce modeste résultat. Il a cru qu'il pourrait, au moyen de cette découverte, renouveler toute l'histoire des sources pour la vie des saints Cyrille et Méthode. (V. Friedrich, *Ein Brief des Anastasius bibliothecarius,* dans les *Sitzungsberichte d. philos.-philol. u. hist. Classe d. Akad. d. Wissenschaften zu München,* 1892, p. 394 *s qq*.) J'ai, pour ma part, le regret de penser que ses efforts n'ont pas abouti; qu'il n'a même pas redonné à la Légende dite Italique toute l'autorité qu'il croit, ni retrouvé tous les éléments dont cette légende est composée.

en dépit même de la vraisemblance d'un fait si naturel de la part du missionnaire byzantin, à un moment où il avait tant besoin d'être soutenu, où le prestige de la protection impériale pouvait servir si utilement sa cause auprès des Moraves. Mais il fallait à tout prix sauver Méthode de ce contact avec l'odieux Photius, et enlever ainsi au schisme grec tout prétexte à revendiquer pour soi l'illustre patron des Slaves. Comme s'il y avait lieu de s'étonner que l'archevêque de Moravie n'ait pas cru devoir éviter la conversation d'un patriarche qui était alors en communion avec le Saint-Siège ; avec qui Jean VIII — Méthode le savait mieux que personne, s'étant trouvé à Rome l'été précédent — entretenait des relations presque amicales ! Comme si un évêque d'origine byzantine eût été tenu, en pareille circonstance, à plus de rigueur que le Pontife romain lui-même ! En tout cas, bon ou mauvais, le contact a eu lieu [1] ; et ces dénégations ne prouvent qu'une chose, c'est qu'il est toujours périlleux d'apporter, dans l'observation des faits, des préoccupations confessionnelles, quelque légitimes qu'elles paraissent.

Le voyage de Méthode à Byzance est si peu un mythe, que dans sa lettre d'appel à Jean VIII, le malheureux archevêque avait fait part au Pape, comme c'était d'ailleurs son devoir d'évêque immédiatement soumis au Saint-Siège, de l'intention où il était de s'absenter de son diocèse. De là, dans la réponse de Jean VIII, cette disposition à laquelle on n'a rien compris jusqu'ici, et qui cependant est d'une grande clarté. Le Pape remettait le débat contradictoire à plus tard, quand Méthode, Dieu aidant, serait revenu de son voyage : *Cum, Deo duce, reversus fueris* [2]. Ceux qui exigeraient, pour être pleinement convaincus, que Jean VIII eût dit expressément de quel voyage il s'agissait, sont vraiment par

1. Et même d'assez près, puisqu'en prenant congé de Méthode, Photius l'avait embrassé : « osculatus eum est ». (V. *Vie de Méthode*, c. XIII, p. 30.)

2. « Tamen cum, Deo duce, reversus fueris, quicquid jam dictus episcopus (le mscr. du Vatican porte : dictis epistolis, ce qui est manifestement une erreur de copiste) contra suum ministerium in te exercuit, utramque audientiam coram nobis discussam, adjuvante Domino, legitimo fini trademus, et illius pertinaciam judicii nostri sententia corripere non omittemus. » (Migne, p. 929 B.)

trop difficiles. Sans doute, le prudent pontife s'est exprimé discrètement sur ce point, comme sur les autres, et pour les mêmes raisons ; mais il n'est défendu à personne de se servir ici de son intelligence, surtout quand il en faut si peu.

Assurément, si Jean VIII avait pu lire dans l'avenir, s'il avait pu prévoir que le meilleur moyen de sauver l'œuvre de Méthode était encore de lui donner dès maintenant et dans le milieu romain tout l'éclat et toute la publicité possibles, je ne doute pas, pour ma part, qu'il n'eût ordonné à l'archevêque de Moravie de retarder son voyage à Byzance et de venir immédiatement à Rome avec son adversaire Wiching, dût-il en résulter pour le Saint-Siège un surcroît de difficultés. Mais une telle issue était en dehors des prévisions imaginables. Jean VIII ne vit dans cette remise d'un procès périlleux qu'un heureux expédient pour s'épargner à lui-même un gros ennui, tout en procurant à Méthode un moyen sûr de ruiner l'intrigue ourdie contre lui, et de triompher au pays des Moraves, le seul endroit du reste où, pour le moment, ce triomphe importât.

Dans le fait, la conséquence immédiate de la politique de Jean VIII fut de sauver Méthode et son œuvre. Partie de Rome aux environs du 23 mars [1], la réponse pontificale arriva vraisemblablement à son destinataire vers la fin du mois de mai. C'était l'époque des grandes assemblées du printemps, lorsque de toutes les vallées de la Moravie les guerriers des tribus slaves accouraient à quelqu'une de ces vastes enceintes fortifiées, à l'un de ces « rings » immenses dont les Avars leur avaient laissé le modèle. Ils venaient là débattre entre eux les intérêts politiques et religieux de la nation ; mais souvent aussi la réunion se terminait dans le bruit des armes, et les Moraves s'en allaient en poussant le cri de guerre, emportés à quelque aventure belliqueuse par l'infatigable Swatopluk. L'occasion était excellente, pour Méthode, de frapper un grand coup et de démasquer l'imposture en présence de tout le peuple morave.

C'est bien en effet devant une assemblée de ce genre que

1. C'est la date de la réponse remise par Jean VIII.

nous met le récit de la *Légende pannonienne*, récit d'une concision extrême, mais auquel est, pour ainsi dire, resté attaché quelque chose du coloris et de l'émotion de cette scène fameuse. Nous sommes d'ailleurs en possession de ce qui avait manqué jusqu'ici pour bien comprendre les péripéties de l'action, et apprécier la vraisemblance du dénouement. Non pas qu'on ait pu se méprendre sur la nature même du fait qui est raconté là. Nous assistons manifestement à la découverte de l'imposture de Wiching, à la victoire de la vraie lettre sur la fausse : au début, désolation générale des Moraves, qui croient à l'authenticité de la lettre falsifiée, et qui s'apprêtent en conséquence à entendre prononcer l'expulsion de leur archevêque; à peine, dans la tristesse commune, la joie discordante de quelques égarés, pauvres feuilles que le vent de l'erreur agite[1]; puis, lecture de la lettre authentique à Swatopluk, qui est aussitôt reçue avec vénération, et d'où il appert aux yeux de tous que l'œuvre et la personne de Méthode ont l'approbation du Siège apostolique[2]; enfin, confusion des imposteurs, qui disparaissent avec la rapidité du nuage que chasse le vent[3]. Le récit ne laisserait donc rien à désirer si l'on pouvait y apprendre comment la lettre authentique de Jean VIII a trouvé immédiatement créance auprès des Moraves, en dépit de celle qu'on lui opposait. Visiblement, il manque une scène au drame : celle de Méthode présentant à Swatopluk la réponse qu'il venait de recevoir de Jean VIII, et prouvant par là où était la véritable lettre, la véritable pensée du pontife romain. Pour avoir été

1. « Tum congregati omnes Moravici homines jusserunt coram se recitari epistolam, ut audirent expulsionem ejus; homines vero, prout mos est hominibus, contristabantur et dolebant, quia tali pastore et doctore privabantur, exceptis debilibus, quos error movebat sicut folia. » (*Vie de Méthode*, c. xii, p. 29.)

2. « Honorantes autem apostolicos libros invenerunt scripturam : Frater noster Methodius sanctus, orthodoxus est, apostolicum opus perfecit et manibus ejus sunt a Deo et ab apostolica Sede omnes partes Slavonicæ traditæ, ut quem condemnaverit sit condemnatus, quem vero sanctificaverit sit sanctus. » Ce qui est manifestement une analyse très sommaire, mais très exacte, de la vraie lettre de Jean VIII qui se trouve encore au Registre. » (V. *Vie de Méthode, ibid.*)

3. « Et rubore suffusi digressi sunt cum pudore sicut nebula. » (*Ibid.*)

omise par la *Légende pannonienne*, elle s'impose néanmoins avec une telle rigueur qu'on est en droit de la compter désormais au nombre des faits acquis.

Après un échec aussi éclatant, il semble qu'on devrait en avoir fini avec l'histoire d'une falsification qui n'avait déjà que trop duré. Mais il était dans la destinée de l'œuvre de Méthode, comme de tant d'autres grandes entreprises, de périr dans un accident vulgaire. L'originalité particulière à l'intrigue dont nous suivons le développement, c'est que la fraude réussit à l'endroit où l'on devait le moins s'y attendre, et que ceux-là furent pris au piège pour qui le piège n'avait pas été tendu.

Évidemment, Wiching, en mettant en circulation une fausse lettre de Jean VIII, n'avait songé qu'à tromper les Moraves. L'idée d'abuser le Saint-Siège sur ses propres actes ne pouvait même pas lui être venue, tant l'hypothèse paraissait invraisemblable, tant il était impossible de prévoir le concours de circonstances qui en permettrait un jour la réalisation. Nous n'aurons cependant qu'à diriger un peu de lumière dans un coin demeuré obscur de l'histoire pontificale pour nous rendre compte de ce triste, mais trop naturel dénouement.

Triomphe du parti allemand. — Depuis la grande assemblée des chefs moraves, où Wiching avait été si honteusement confondu, quatre années s'étaient écoulées durant lesquelles on avait pu croire les institutions slavo-byzantines définitivement installées sur les bords de la Morava, et le jeune empire slave soustrait pour toujours aux convoitises germaniques. Entre Swatopluk et le bâtard de Carloman, l'intimité s'était brusquement changée en haine violente. Tout d'un coup, le terrible guerrier morave avait franchi le Danube, suivi de bandes innombrables. Son armée, au dire d'un chroniqueur qui semble bien l'avoir vue de ses yeux, mettait un jour entier à défiler[1]. Aussi, au bout de trois ans, le pays compris entre la Raab, la Drave et le Danube n'était plus qu'un vaste charnier humain. Le loup slave avait tout

1. V. *Annal. Fuld., contin. Ratisb.* a. 884, p. 112.

ravagé, tout mis à sang. Jamais Swatopluk ne s'était trouvé en meilleure situation pour imposer ses volontés à l'Empire germanique et assurer désormais à son pays un développement national et libre. Mais ce qui manquait le plus à ce prince, c'était l'intelligence même du rôle qu'il avait à jouer, l'idée précise du but vers lequel il aurait dû tendre. S'il faisait la guerre, s'il portait au loin ses conquêtes, c'était moins dans le dessein de fonder un puissant empire, abri permanent de sa race, que par amour de la vie belliqueuse, pour la joie des grandes chasses à l'homme, et l'enivrement farouche de la victoire. Sa passion une fois assouvie, quand surtout quelque longue suite de succès l'avait bien gorgé de gloire et fatigué de sang, il lui en coûtait peu de se présenter en vassal soumis devant ceux-là mêmes qu'il avait le plus maltraités.

La Pannonie était encore en feu derrière lui qu'il apparaissait sur les pentes du mont Kaumberg, non loin de la rivière de Tuln, et venait offrir à l'empereur Charles le Gros l'hommage d'une vassalité que naguère il avait mise au service du Saint-Siège[1]. Cela se passait à la fin de l'année 884. Dès lors, la Moravie se trouvait rouverte aux entreprises germaniques et aux intrigues de Wiching. Excommunié par Méthode[2], abandonné par Swatopluk, le rusé Souabe avait dû s'esquiver de chez les Moraves et chercher un refuge ailleurs, vraisemblablement en Carinthie, auprès de son protecteur et ami, le roi Arnolf : il allait pouvoir dès à présent opérer sa rentrée, ou du moins la préparer pour un avenir prochain.

D'un autre côté, à Rome, les choses changeaient de face et le terrain devenait de jour en jour plus favorable à un coup de surprise contre l'œuvre de Méthode. Tous les témoins qui auraient eu le moyen ou la volonté de démasquer l'imposture de Wiching disparaissaient les uns après les autres;

1. « Homo imperatoris efficitur. » *Annal. Fuld.*, *contin. Ratisb.*, a. 884, p. 113.

2. Excommunication rapportée par l'auteur de la *Vie de Clément* (Migne, *P. G.*, t. CXXVI, p. 1207 B), mais à laquelle, en outre, une allusion très claire est faite dans la *Lettre d'Étienne V à Swatopluk*. (V. Ginzel, Codex, p. 67.)

en même temps que descendait peu à peu sur la ville éternelle cette affreuse nuit morale qui devait l'obscurcir dans les dernières années du neuvième siècle, et recéler dans son ombre de si épouvantables forfaits.

Jean VIII n'était plus. La mort avait enfin terrassé l'intrépide pontife dans les derniers jours de l'année 882, le 15 décembre[1]. D'après un bruit qui courut alors, Jean VIII aurait été empoisonné par un de ses parents, par Grégoire, superista du palais pontifical. Il y aurait même eu là une scène atroce. Impatienté de ce que le poison ne faisait pas son œuvre assez vite, Grégoire se serait jeté sur le vieux pape et l'aurait achevé à coups de marteau[2]. Mais quoique cette version, recueillie par le chroniqueur de Ratisbonne, ait généralement trouvé créance parmi les historiens, elle n'est pas digne, ce me semble, de servir de base à un jugement solide. Dans mon opinion, elle n'a été imaginée que pour excuser le meurtre de ce même parent de Jean VIII, assassiné quelques jours après, sur le parvis de Saint-Pierre, par le superista du nouveau pape, Marin Ier[3].

Ce qui est bien certain, par contre, c'est que la mort de Jean VIII avait été le signal d'une réaction contre certaines parties de sa politique intérieure et extérieure. Marin Ier (882-884) avait signalé son court pontificat en rompant ouvertement avec Photius[4], et en rappelant avec éclat Formose

1. V. Jaffé-Ewald, p. 422.

2. V. *Annal. Fuld., contin. Ratisb.*, a. 883, éd. Kurze, p. 102. Le nom du parent de Jean VIII est fourni par Meginhard (*Ann. Fuld., contin. Meginhardi, ibid.*, p. 99); car il est bien évident que les deux chroniqueurs racontent le même fait, quoiqu'avec des détails et dans un esprit différents.

3. V. *Ann. Fuld., contin. Meginhardi*, a. 882, p. 99. L'intention et le manque de sincérité de cette version se trahissent par cette autre invention invraisemblable, à savoir que le parent de Jean VIII serait tombé mort sans que personne le touchât, uniquement par peur de la foule : « Concrepante turba stupefactus a nullo lesus nec vulneratus. » *Annal. Fuld., contin. Ratisb.*, a. 883, p. 109.

4. Cela résulte clairement d'une lettre d'Étienne V à l'empereur Basile, où le pontife prend à ce propos la défense de son prédécesseur Marin. V. *Lettre d'Étienne V à Basile.* (Mansi, *Concilia*, t. XVIII, p. 12.) D'ailleurs, Marin avait de quoi n'être pas très satisfait des Byzantins, qui l'avaient fort maltraité l'année précédente, pendant qu'il accomplissait une mission à Constantinople. V. *ibid.*, p. 13 c.

et tous les anciens proscrits [1]. Après lui était venu un pontife, Hadrien III (884-885), qui avait cru pouvoir concilier des politiques opposées et tenir la balance égale entre les partis, laissant à leur poste les Formosiens [2], et se remettant en relations avec Photius [3], également impitoyable aux perturbateurs des deux camps, ordonnant de crever les yeux à l'ancien ennemi juré de Jean VIII, au trop fameux Georges de Aventino, et faisant battre de verges une parente de ce même pape, la propre veuve du superista Grégoire, assassiné à l'avènement de Marin Ier [4].

Au moment où nous touchons au dénouement de cette histoire, c'est-à-dire vers la fin de l'année 885, l'arrivée au pouvoir du pape Étienne V venait de rendre toute sa vivacité au mouvement de réaction un instant interrompu. Tandis qu'à Byzance on était averti de ne plus avoir à traiter Photius en patriarche [5], le nouveau pontife romain se débarrassait d'un grand nombre des anciens conseillers du Saint-Siège. Une épuration importante avait lieu dans le personnel de la cour pontificale [6], sous prétexte d'y faire entrer plus de savoir et de vertu. Peut-être la piété d'Étienne V, qui était très réelle et très ardente, avait-elle eu raison de s'alar-

1. V. Jaffé-Lœwenfeld, p. 425-6.

2. Son apocrisiaire est le même que le célèbre apocrisiaire Grégoire, condamné avec Formose en 876. V. Jaffé-Lœwenfeld, n° 3401. Galetti a nié à tort cette identité dans son traité *Del primicero*, p. 171.

3. Photius s'en est félicité dans son ouvrage sur la *Mystagogie du Saint-Esprit*, au ch. IX : « Ἀδριανὸς συνοδικὴν ἡμῖν ἐπιστολὴν, ὥσπερ ἔθος παλαιὸν, ἀναπέμψας » (Migne, *P. G.*, t. CII, p. 381) ; et l'on n'a aucune raison de dire que c'est une invention du fameux patriarche, d'autant plus que, pour tant faire, Photius aurait pu étendre son mensonge aux autres papes de ce temps. Bien au contraire, s'il se félicite de l'acte d'Hadrien III, il laisse voir clairement que, avant et après lui, tous les papes n'ont pas imité son exemple.

4. V. *Annales S. Benedicti Casinensis* (*Monum. germ. hist.*, in-4, *Script. Lang.*, p. 483) ; cf. Jaffé-Lœwenfeld, p. 427, où « Gregorium » est mis faussement pour « Georgium ». L'identité de la *Maria superistana* des Chroniques du Mont-Cassin avec la femme du superista Grégoire se tire d'un acte de permutation de biens, édité dans les *Annales Camalduenses*, t. I, Append., p. 56,

5. V. *Lettre d'Étienne V à l'empereur Basile.* (Mansi, t. XVIII, p. 12.)

6. Si importante que l'auteur de la biographie d'Étienne V, dans le *Liber pontificalis*, a cru devoir la signaler. V. éd. Duchesne, t. II, p. 192, n° 644.

mer de certaines mœurs trop mondaines; mais, pour être justifiée, la mesure n'en restait pas moins périlleuse à quelques égards. Elle écartait des hommes au courant des affaires, des témoins et des acteurs du passé; laissant sans moyens vivants d'informations un pape assurément plein d'intentions excellentes, mais nouveau et sans expérience. Le danger apparaissait d'autant plus grand par rapport aux actes de Jean VIII, que, durant ce pontificat, Étienne V avait été tenu à l'écart [1].

Pour comble de malheur, disparaissait dans le même temps le témoin matériel qui, à lui seul, aurait pu suppléer au défaut de témoignages vivants; qui, spécialement dans la cause du slavisme, eût suffi à dissiper tous les doutes et toutes les intrigues. On n'a pas sans doute perdu de vue la démonstration que nous avons donnée jadis de la mutilation opérée sur le Registre de Jean VIII, et du vol qui en enleva plus de la moitié des archives pontificales [2]. Quant aux auteurs de cet audacieux coup de main, il nous semble également n'avoir rien négligé pour faire voir comment Formose et ses amis avaient profité de leur rentrée en faveur pour l'exécuter, comment ils avaient anéanti ou recélé toute la partie du Registre qui renfermait les pièces de leur procès [3]. Vraisemblablement, le but des Formosiens, dans la perpétration de ce rapt, n'allait pas au delà de leur intérêt personnel ; ils n'avaient visé qu'à effacer la marque de leur propre infamie. Peut-être même ignoraient-ils à l'origine que le morceau du Registre qu'ils avaient emporté du Latran contenait les lettres de Jean VIII en faveur de la liturgie slavonne et des institutions moraves. Mais ils n'étaient assurément pas d'humeur à se dessaisir de leur proie, sans autre profit que de sauvegarder des décisions que, selon toute apparence, ils n'approuvaient pas. Leur antipathie pour tout ce qui venait de Byzance ne leur eût-elle pas fait un plaisir de la ruine d'une œuvre presque entièrement byzantine, qu'ils n'en auraient pas moins gardé le secret, ne fût-ce que pour ne pas trahir leur larcin.

1. V. ci-dessus, p. 176 et nº 2.
2. V. *Études*, t. LII, p. 280-283.
3. *Ibid.*, p. 283-286.

Il y a plus. Ainsi mutilé, le Registre de Jean VIII, bien loin d'être un obstacle aux faussaires, pouvait leur servir d'argument et de confirmation. Dans sa partie non dérobée et qui restait seule aux archives, à la disposition du pape Étienne V, se trouvaient les lettres des trois premières indictions, c'est-à-dire de l'époque où Jean VIII ne s'était pas encore décidé à permettre la liturgie slave, où même il l'avait formellement défendue. Il y avait là, entre autres, les Instructions remises en 873 à l'évêque Paul d'Ancône, lequel, nous le savons par Jean VIII lui-même, avait mission d'interdire à Méthode l'emploi liturgique de la langue slave[1]. Toutes les présomptions seraient en faveur d'un document qui ferait tenir plus tard à Jean VIII un langage identique, et rétablirait ainsi l'harmonie entre ses décisions. Wiching pouvait donc maintenant venir à Rome avec sa fausse lettre. Personne, dans l'entourage d'Étienne V, ne semblait en mesure ou en goût de déjouer ses artifices.

Cependant, pour tout dire, il y avait bien à proximité du Saint-Siège, dans le palais même du Latran, un endroit où l'on ne devait pas ignorer les décisions de l'année 880, un milieu où la vraie lettre de Jean VIII à Swatopluk ne pouvait guère être un secret. C'était le collège des notaires pontificaux, de ceux qui avaient alors la charge de mettre au net les actes du Saint-Siège et de les enregistrer. L'épuration commandée par Étienne V dans le personnel de ses fonctionnaires ne l'avait pas sensiblement modifié, et il s'y trouvait encore trois des anciens notaires du temps de Jean VIII, Grégoire, Anastase et Benoît[2]. Était-ce l'un de ces trois qui

1. « Jam litteris nostris per Paulum Anconitanum tibi directis prohibuimus. » *Lettre de Jean VIII à Méthode.* (Migne, ep. 239, p. 850.) Une partie des Instructions remises à Paul d'Ancône est arrivée jusqu'à nous par la collection britannique. (V. Jaffé-Ewald, n° 2976.) Malheureusement, les trois premières Indictions du Registre de Jean VIII laissées au Latran n'ont pas eu la même chance que la partie dérobée par les Formosiens. Elles ont péri ; et nous n'avons plus la lettre de 873 qui interdisait la liturgie slave. A ce point de vue, le vol des Formosiens n'est pas absolument regrettable : sans lui, nous n'aurions plus que des lambeaux de la correspondance de Jean VIII.

2. Il nous reste neuf lettres pontificales écrites de la main de Grégoire, trois sous Jean VIII et six sous Étienne V (V. Jaffé-Ewald-Lœwenfeld,

avait eu jadis la tâche de copier la lettre de Jean VIII au prince morave? On ne saurait le dire. Mais il est difficile d'admettre qu'ils n'aient pas du moins eu vent de cette rédaction, la communauté d'emploi et le contact journalier qu'elle impose ayant pour résultat ordinaire de faire passer à l'un les connaissances de l'autre, et de mettre en commun les petites comme les grosses nouvelles du métier. Malheureusement les fonctionnaires, même à Rome, ne sont pas nécessairement incorruptibles, surtout dans un milieu un peu subalterne et à l'abri des responsabilités trop apparentes. L'or allemand avait de quoi trouver là son emploi, d'autant plus qu'il ne s'agissait que d'acheter le silence, la chose du monde où le marché répugne le moins, parce qu'il est le moins compromettant. S'il fallait désigner, parmi ces notaires suspects, celui que le soupçon atteint davantage, le plus capable d'avoir reçu la grosse somme, on serait tenté de nommer Grégoire; car c'est lui que l'on verra par la suite toujours empressé à prêter le concours de sa plume lorsqu'il s'agissait de rédiger un acte pontifical au profit de quelque intérêt germanique [1].

Encore, si les collègues récemment adjoints aux anciens notaires de Jean VIII eussent été aptes à les surveiller! Mais leur nouveau secondicier, le sous-chef de l'office, n'était autre qu'un Formosien de marque, un excommunié de l'année 876, ce même Étienne [2] dont Jean VIII avait dit que c'était un homme avide d'argent, un avare prêt à tous les profits honteux [3]. Il ne fallait pas compter davantage sur le personnage

n°s 3066, 3104, 3230, 3429, 3457, 3468, 3469); d'Anastase, il nous en reste cinq, quatre sous Jean VIII et une sous Étienne V (*Ibid.*, n°s 3052, 3053 3107, 3381, 3465); deux seulement sont écrites par Benoît, une sous chaque pontificat (*Ibid.*, n^os3033, 3455).

1. Il n'est même pas une seule des lettres d'Étienne V écrites de la main de Grégoire, parmi celles qui sont arrivées jusqu'à nous, qui n'ait rapport à une affaire d'Allemagne. V. Jaffé-Lœwenfeld, n°s 3429, 3457, 3468, 3469.

2. Il existe encore deux lettres d'Étienne V, dont le « datum » est au nom d'Étienne, secondicier du Saint-Siège. (V. Jaffé-Lœwenfeld, n°s 3466, 3467.) C'était d'ailleurs la charge qu'il occupait sous Jean VIII, avant son excommunication.

3. « Stephanum secundicerium, qui diversas ecclesias spolians per avari-

qui, à l'époque du séjour de Méthode à Rome, administrait la bibliothèque et les archives pontificales. Zacharie n'avait assurément pas la moindre envie de renverser la politique orientale de Jean VIII, pas plus en Moravie qu'à Constantinople. Il y avait lui-même trop poussé, trop collaboré. Du premier jour il s'était déclaré pour Photius contre Ignace. Les sévérités de Nicolas Ier à son égard, son excommunication, sa dégradation [1] ne l'avaient point fait changer de sentiment. Aussi, lorsque en 879 Jean VIII eut résolu de procéder à la réintégration du patriarche byzantin, s'empressa-t-il d'appeler ce vieil ami de Photius dans les conseils du Saint-Siège, et de lui confier la charge de bibliothécaire apostolique, laissée vacante par la mort du célèbre Anastase [2]. A ce titre, Zacharie n'avait pu manquer d'être initié, probablement même de collaborer à l'acte pontifical de 880 en faveur de Méthode et des institutions moraves. On peut donc croire que si Zacharie se fût trouvé à Rome du temps d'Étienne V, les fabricants de fausses lettres auraient éprouvé quelque mécompte, d'autant mieux que ce bibliothécaire pouvait avoir son franc parler avec un pape qui n'était pas seulement son parent, mais qui avait été son élève [3]. Le malheur est qu'on ne retrouve plus la trace de Zacharie, à partir du pontificat de Marin Ier. Son action dans les affaires romaines a certainement cessé, soit qu'il fût déjà mort, comme quelques-uns le pensent [4], soit que devant la réaction amenée par l'élection de Marin, ce conseiller trop compromis de Jean VIII eût jugé à propos de se réfugier dans son évêché

tiam turpisque lucri compendia. » *Lettre de Jean VIII à tous les fidèles.* (Migne, ep. 24, p. 677.)

1. V. Jaffé-Ewald, p. 350.

2. En tête des évêques romains qui signèrent l'acte pontifical rétablissant Photius, figure l'évêque d'Anagni, Zacharie, avec le titre de bibliothécaire du Siège apostolique. (Migne, t. CXXVI, p. 869.) Du reste, après sa réintégration, Photius écrivit à Zacharie une lettre de remerciements qui témoigne de la vieille intimité qui régnait depuis longtemps entre ces deux personnages. V. Hergenrœther, *Photius,* t. II, p. 556.

3. V. *Vie d'Étienne V,* dans le *Liber pontificalis,* éd. Duchesne, t. II, p. 191.

4. C'est l'opinion émise par M. l'abbé Duchesne. V. *Liber pontificalis,* t. II, p. 196, note 2.

d'Anagni et d'y finir, loin du tracas et des périls, les derniers jours de sa vieillesse [1].

Restait Méthode, le seul obstacle qu'il fût encore nécessaire d'abattre. La mort s'en chargea. Après vingt ans de labeurs inouïs, le grand apôtre tombait sur cette terre morave qu'il avait faite chrétienne [2]. Il expirait en 885, avec l'angoisse du laboureur qui a vu sa moisson lever et mûrir, mais qui aperçoit à l'horizon l'orage qui s'avance et qui va tout ravager.

Wiching, en effet, n'attendait que cet événement pour agir. Méthode était mort le 6 avril; quelques mois après, une complète réconciliation avait lieu entre Arnolf et Swatopluk [3]; et l'évêque allemand reprenait auprès du prince morave son poste de confiance [4]. L'année ne s'était pas écoulée que Wiching était à Rome et obtenait du pape Étienne V cette lettre fameuse, qui nous a tant étonnés [5], où le pontife romain reproduisait, sur les décisions de Jean VIII, en 880, tous les mensonges inventés par Wiching, jusqu'au prétendu serment devant le tombeau de saint Pierre [6]. Ainsi se trouve

1. J'inclinerais plutôt vers cette seconde hypothèse; d'abord parce que l'auteur de la *Vie d'Étienne* a l'air de parler de Zacharie comme s'il était encore vivant. Mort, il ne l'aurait pas traité, ce semble, de : « bibliothecarius Sedis apostolicæ », mais de : « quondam bibliothecarius Sedis apostolicæ ». D'autre part, on ne lui voit pas de successeur à l'évêché d'Anagni avant 891, époque à laquelle fut appelé sur ce siège Étienne, le futur pape Étienne VI. V. Gams, *Series episcoporum*, p. 663.

2. V. *Légende pannonienne*, ch. XVII. (Ginzel, *Codex*, p. 31.)

3. « Pax in Oriente inter Arnolfo et Zwentibaldo, præsentibus scilicet Baiowariorum principibus, *jurejurando* constare firmatur. » *Ann. Fuld., contin. Ratisb.*, a. 885, p. 114.

4. « Eum vobis remisimus, » écrira un peu plus tard à Swatopluk le pape Étienne V (Ginzel, p. 65-66); d'où il appert que Wiching était déjà retourné auprès du prince morave, et l'avait regagné à sa cause.

5. Sur la date de la lettre, V. Jaffé-Lœwenfeld, nº 3407. C'est un résultat qui est dû au P. Martinov. V. *Revue des questions historiques*, t. XXXVIII, p. 369.

6. On peut remarquer cependant que tout en imitant l'exorde de Jean VIII sur le protectorat demandé par les Moraves, Étienne V en tempère les termes d'une manière très significative. Il ne s'agit plus guère que d'une obédience religieuse, d'une filiation spirituelle. Où Jean VIII avait dit « unicum filium », Étienne V met « spiritualem filium ». (Cf. Migne, p. 905,

expliqué ce qui jusqu'ici demeurait inexplicable, spécialement cette parenté inouïe entre deux lettres pontificales absolument contradictoires. La parenté subsiste, mais elle n'est plus immédiate. Étienne V s'est servi de la fausse lettre de Wiching, qu'il croyait authentique, lequel, s'étant servi pour son faux de la vraie lettre de Jean VIII, en avait naturellement gardé l'empreinte et recueilli les formules. Le cauchemar d'un pape sciemment faussaire et imposteur, en matière aussi grave, s'évanouit.

Il n'en est pas moins profondément regrettable qu'une pareille erreur se soit produite. Car ce n'est pas seulement sur la conduite d'Étienne V qu'elle a exercé son influence. Il est manifeste que les papes qui, après lui et durant des siècles, continuèrent à interdire absolument l'usage de la liturgie slave, n'avaient pas connaissance des vraies décisions de Jean VIII [1]. Chose curieuse, et qui vient encore à l'appui de nos conclusions ! Le Saint-Siège ne commença à se relâcher partiellement de ses prohibitions qu'à partir du treizième siècle, lorsque le Registre de Jean VIII eut été connu dans Rome par la copie du Mont-Cassin, lorsque surtout cette copie fut entrée dans la bibliothèque pontificale[2].

Cependant l'imposture de Wiching avait produit ses résultats en Moravie. Sous le coup de la lettre d'Étienne V, bientôt suivie et confirmée par une légation pontificale [3], le parti slave ne put se maintenir.

et Ginzel, p. 64.) Les nouvelles dispositions de Swatopluk rendaient sans doute ce changement nécessaire.

1. On peut en juger par les décrets de Jean X, de Jean XIII, d'Alexandre II et de Grégoire VII (Ginzel, *Codex*, p. 75-91), où pas une fois le nom de Jean-VIII n'est prononcé.

2. Le manuscrit du Mont-Cassin a passé dans la bibliothèque du Saint-Siège, dans la seconde moitié du treizième siècle, vraisemblablement sous le pontificat de Clément IV (1265-1276); mais il était dejà à Rome depuis quelque temps, dans la bibliothèque du chanoine Bérard (V. *Études*, t. LII, p. 262-263). Or, la première concession en faveur de la liturgie slave est d'Innocent IV, en 1248 ; puis vient celle de Clément VI en 1346. Enfin, Urbain VIII et Innocent X sont si bien au courant des vraies décisions de Jean VIII qu'ils s'y réfèrent nommément. V. Ginzel, *ibid.*, p. 92-99.

3. Dans le courant de la cinquième Indiction (886-887). En effet, contrairement à l'opinion adoptée par Lœwenfeld (J. n° 349), il me paraît impossible de mettre à la même date la lettre d'Étienne V et la légation dont nous

Deux ans après, il n'y avait plus un seul des disciples de Méthode dans les États de Swatopluk. Maltraités, proscrits, ils s'étaient réfugiés pour la plupart chez les Bulgares, et avaient acclimaté dans ce milieu trop accessible à l'influence des idées byzantines, cette liturgie nationale dont l'Occident ne voulait pas[1]. Un moment, le pape Jean IX avait essayé de reprendre la politique de Jean VIII, sinon dans la restauration du slavisme religieux, du moins en redonnant aux Moraves une hiérarchie ecclésiastique indépendante de l'étranger[2]. Mais il était trop tard. Pendant que l'on négociait, la Moravie agonisait sous le sabot des chevaux hongrois.

possédons encore le *Commonitorium*. Outre que la place de ce *Commonitorium* dans le Registre y fait un sérieux obstacle, il semble bien qu'au moment où il rédigeait ses Instructions aux légats, Étienne V avait sur les derniers événements de Moravie des informations qu'il ne possédait pas encore quand il écrivit sa lettre à Swatopluk : il sait alors, et blâme la désignation qu'avait faite Méthode de son successeur. (*Neues Archiv*, t. V, p. 410).

1. V. *Vie de Clément*, ch. XIII sqq. (Migne, *P. G.*, t. CXXVI, p. 1218 sqq.)

2. V. la lettre de plaintes écrite à ce sujet au pape Jean IX par les évêques bavarois, ap. Ginzel, *Codex*, p. 68-69.

A. LAPÔTRE.

LA FRANC-MAÇONNERIE

ET

LE GOUVERNEMENT DE LA FRANCE DEPUIS QUINZE ANS[1]

MISE A EXÉCUTION DU PROGRAMME MAÇONNIQUE

PAR LE GOUVERNEMENT FRANÇAIS

Mgr Freppel disait, au premier de l'an 1891 : « La lutte actuelle.... est entre le christianisme et la franc-maçonnerie qui règne et qui gouverne, *dont le programme a été appliqué point par point depuis quinze ans*[2]. »

Nous nous proposons d'exposer ici sommairement la triste vérité de ces dernières paroles, proférées, peu de temps avant sa mort, par l'illustre évêque d'Angers, si compétent en la matière.

Rappelons d'abord l'enchaînement de nos précédentes études.

Nous avons démontré, dans notre premier article, que, suivant l'expression de Mgr Freppel, la franc-maçonnerie règne et gouverne. Elle est montée au pouvoir en 1879 avec le f∴ Jules Grévy, devenu président de la République. Dès lors les francs-maçons dominent le Parlement, forment toujours l'immense majorité dans les ministères, encombrent les administrations, imposent toutes leurs volontés. En apparence, c'est l'Élysée qui gouverne; en réalité, c'est la rue Cadet.

Nous avons recherché ensuite, puisque cela nous importe, quels sont les idées, le but, le programme d'action de ces francs-maçons, nos maîtres. Idées, but, programme, il fallait les établir, non point d'après des données vagues et isolées, mais d'une façon vraiment concluante. Nous l'avons fait en nous appuyant sur les comptes rendus officiels des assem-

1. V. *Études*, 15 janvier, 15 mars et 15 avril 1893.
2. Allocution à son clergé (au premier de l'an 1891).

blées générales de la franc-maçonnerie, de ces *convents annuels* où les loges de tous les départements de France envoient d'office leurs délégués. Il en ressort avec la dernière évidence que les initiés de la maçonnerie française sont, en très grande majorité, des sectaires libres-penseurs et impies dont le but suprême n'est autre que de détruire radicalement en France l'Église catholique et toute foi religieuse, pour les remplacer quelque jour par la libre-pensée, la morale et le culte maçonniques.

Afin d'atteindre, lentement mais sûrement, ce but de déchristianisation et d'apostasie nationales, les francs-maçons ont comploté dans leurs loges un programme d'action d'une habileté, d'une efficacité, d'une perfidie sataniques. Des documents nombreux et tout récents ont mis sous nos yeux le plan général décrété, les différentes parties du programme étape par étape, les coups déjà portés et ceux qui sont préparés pour un avenir plus ou moins prochain : laïcisation à outrance des pouvoirs publics, — de l'école, — de l'armée, — de la famille, — des hôpitaux; guerre aux religieux, guerre au clergé séculier, guerre à l'influence du prêtre dans toutes ses sphères d'action; enfin, après la destruction brutale et complète de toutes les associations religieuses, dénonciation du Concordat et suppression du budget des cultes, suivies, s'il le faut, d'autres mesures plus efficaces encore qui devront « empêcher les derniers prêtres de remplir les fonctions de leur sacerdoce auprès des derniers fidèles[1] ».

Tels sont les projets de la secte.

Des deux propositions que nous venons de rappeler : La franc-maçonnerie règne en France depuis quinze ans, et : La franc-maçonnerie a son plan et son programme d'action, on peut déjà conclure logiquement que depuis quinze ans le gouvernement français doit exécuter le programme maçonnique. Mais, afin de dissiper une fois pour toutes l'aveuglement incroyable de bien des Français, et de démasquer les cyniques mensonges des ministres passés et futurs, il est bon de suivre loi par loi, décret par décret, acte par

1. Voir *Études*, 3e art., avril 1893, p. 568.

acte, cette mise à exécution du plan sectaire par notre gouvernement. Les cardinaux français ont jadis dénoncé au pays dans ses grandes lignes la série de ces attentats. Nous irons davantage dans le détail en précisant les faits et les dates.

La longue énumération de ces lois et de ces actes de persécution sera sombre et attristante pour tous les cœurs chrétiens et honnêtes; elle fera passer sous notre regard comme un vaste champ de mort où gisent pêle-mêle, frappées les unes après les autres, toutes nos libertés les plus sacrées. Puisse ce spectacle réveiller de leur torpeur quelques âmes françaises, trop patientes depuis si longtemps à supporter le joug maçonnique!

Pour que rien ne manque à l'évidence de notre démonstration, nous dirons à chaque fois, au moins pour les lois les plus importantes, le nom des francs-maçons, ministres, sénateurs ou députés, chargés par les loges de présenter la loi aux Chambres, de la faire adopter, de l'exécuter[1].

I

Laïcisation des pouvoirs publics.

Le premier point du programme maçonnique est, nous l'avons vu, la laïcisation complète des pouvoirs publics. Rappelons-nous bien que cette laïcisation a pour but, non point, comme on veut le faire accroire aux naïfs, de sauvegarder la liberté de conscience, mais de détruire la religion. (V. *Études*, mars 1893, p. 466.)

Voici donc les lois, décrets, actes administratifs principaux par lesquels le gouvernement a mis à exécution ce premier point du programme maçonnique[2].

1) L'athéisme est devenu officiel. Jamais ni le chef de l'État ni aucun

1. Ici, de même que dans nos précédents articles, nous donnons comme francs-maçons les personnages dont les noms se trouvent sur les listes maçonniques déjà publiées, sans qu'il y ait eu protestation de la part des intéressés, protestation dont nous nous ferions, d'ailleurs, un plaisir de donner acte si elle nous était adressée par quelqu'un de ceux que nous nommons.

2. Pour la partie juridique de tout notre présent travail, nous nous sommes aidés d'une brochure publiée en 1889 par Jean Martello, docteur en droit, et reproduite dans les *Questions actuelles*, avril 1892.

de ses représentants n'invoque ni ne prononce le nom de Dieu. Ce nom divin est proscrit de leur langage; nul n'aurait osé le proférer lors de l'Exposition française de 1889, tandis que les Américains ont demandé une approbation officielle à Léon XIII pour leur exposition universelle de Chicago (27 février 1892), et viennent de l'inaugurer par des actes publics et solennels de religion. — Le nom de Dieu n'a pas même été inscrit dans notre loi scolaire. De toutes les nations de la terre la France est la seule dont le gouvernement commette ce crime.

2) Chaque année, l'ambassade de la France auprès du Chef suprême de la catholicité est remise en question et n'a point de lendemain. Elle est maintenue le 14 décembre 1883 par 134 voix de majorité, le 7 novembre 1890 seulement par 104 voix, et le 19 janvier 1893 par 103 voix. Ce sont toujours des francs-maçons, les ff.·. Raspail, Madier de Montjau, Leconte, Hubbard, etc., qui en demandent la suppression.

3) L'abrogation elle-même du Concordat est proposée aux Chambres d'année en année, et a été prise en considération plusieurs fois en attendant qu'elle soit adoptée : propositions du f.·. Boysset, député (2 mars 1880); du f.·. Jules Roche, député (mai 1882); des ff.·. Planteau et Michelin, députés (juin 1886); du f.·. Yves Guyot, député, etc.

4) La loi des 18-22 novembre 1814, prescrivant le repos officiel du dimanche, est abrogée (loi du 12 juillet 1880, due à l'initiative du f.·. Maigne, député).

5) La loi qui règle le travail des femmes et des enfants dans les usines prescrit qu'il y aura un jour de chômage par semaine. Mais la Chambre des députés refuse de fixer ce jour au dimanche (*Journal officiel* du 7 février 1889), et tous les amendements proposés en faveur du dimanche, soit au Sénat, soit à la Chambre, sont repoussés (séance du Sénat, 29 mars 1889 et 30 mars 1892; de la Chambre, 21 décembre 1891; f.·. Yves Guyot, ministre des travaux publics). Ainsi, l'intérêt des ouvriers est sacrifié à la haine religieuse par les ff.·. rapporteurs de la loi et par le Parlement maçonnique. Par contre, les pays protestants maintiennent fidèlement la loi du dimanche, — Angleterre, Amérique, — ou la rétablissent, — Hollande, Allemagne, — suivant le vœu formel de la classe ouvrière.

6) Des prières publiques pour la rentrée du Parlement avaient été prescrites par la loi constitutionnelle du 16 juillet 1875. Elles ont été supprimées (loi du 14 août 1884, art. 4; rapporteur : f.·. Dreyfus; président du Conseil : f.·. Jules Ferry); suppression qui devenait une profession publique d'athéisme (paroles de Mgr Freppel, séance du Congrès, 13 août 1884).

7) Les cardinaux sont dépouillés de leur titre de sénateurs de droit; les intérêts religieux n'ont donc plus de défenseurs officiels au Parlement.

8) Les évêques sont exclus du Conseil supérieur de l'Instruction publique et des conseils départementaux, où ils siégeaient en vertu de

la loi de 1850 (lois du 27 février 1880, art. 1er, et du 30 octobre 1886, art. 44; rapporteur : f.·. Steeg).

Cependant, la compétence des évêques, d'un Mgr Freppel, par exemple, et les avantages de leur influence sur l'éducation publique dans ces conseils ne sauraient être mis en doute (Chambre des députés, 15 mars 1884).

9) Les prêtres sont exclus des conseils départementaux de l'instruction publique et des commissions scolaires (loi du 30 octobre 1886, art. 44 et 54; rapporteur : f.·. Steeg).

10) Les prêtres sont exclus comme membres de droit des commissions administratives des hospices, hôpitaux, bureaux de bienfaisance (loi du 5 avril 1879; f.·. Lepère, ministre de l'intérieur). Exclusion odieuse toujours, qui s'aggrave en certains cas. En décembre 1879, le ministre de l'intérieur, le f.·. Jules Ferry, nomme administrateur des hospices d'Angers, créés et dotés par les catholiques, le ministre protestant, à l'exclusion des trois aumôniers et des dix curés catholiques de la ville (lettre de protestation de Mgr Freppel, 22 décembre 1879).

11) La faculté de théologie catholique de la Sorbonne est supprimée par voie budgétaire, sur la proposition des ff.·. Paul Bert et Charles Boysset. Toutefois, les crédits affectés à la théologie protestante sont maintenus (budget de 1885, séance de la Chambre, 15 décembre 1884; fr.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique). Par contre, on établit à la Sorbonne un cours d'histoire des religions, et tout récemment, sur la demande du f.·. Bourgeois, ministre de l'instruction publique, un cours de positivisme, dans un but d'hostilité manifeste à la religion chrétienne (budget de 1892). Ainsi, les célèbres docteurs de l'ancienne Sorbonne, gloires de l'Église de France durant des siècles, sont remplacés, aux frais des contribuables en majorité catholiques, par des professeurs d'athéisme maçonnique.

12) L'armée, comme partie des pouvoirs publics, perd tout caractère religieux.

La messe militaire, établie jadis dans les villes de garnison, est abolie partout.

Il est absolument interdit aux troupes d'assister en corps à aucune cérémonie religieuse catholique (circulaire ministérielle des 7 et 29 décembre 1883; f.·. Jules Ferry, président du Conseil).

Mais en fait, l'interdiction est levée pour les cérémonies du culte juif ou pour les fêtes maçonniques. (V. *Études*, janvier 1893, p. 20.)

Il est même interdit aux troupes de pénétrer à l'intérieur de l'église quand elles rendent les honneurs militaires à un défunt (décret du 23 octobre 1883; f.·. Jules Ferry, président du Conseil).

On craint sans doute que l'uniforme français ne soit souillé par le moindre contact avec le culte catholique.

13) Le ministre de la justice, le f.·. Cazot, interdit aux membres des cours judiciaires et des tribunaux d'assister en corps aux processions

de la Fête-Dieu (circulaire ministérielle aux premiers présidents, 23 mai 1880).

Les prières de rentrée des cours judiciaires et la messe du Saint-Esprit sont déclarées facultatives, au gré des membres des tribunaux (circulaire ministérielle du f.·. Martin-Feuillée, 1884).

En fait, grâce à l'épuration républicaine de la magistrature, elles sont supprimées dans la plupart des villes.

Tentatives réitérées de supprimer le nom de Dieu de la formule du serment devant les tribunaux (projet de loi du gouvernement en 1882, et propositions des ff.·. Jules Roche, Delatre et Lacôte, discutées à la Chambre des députés, 22 juin 1882, et plus récemment, 1889, au Sénat). On voit la rage des ff.·. m.·. d'enlever le caractère religieux à tout acte public et d'en bannir jusqu'au nom de Dieu.

14) Laïcisme pratique des fonctionnaires de tout ordre. — Non seulement les actes religieux collectifs leur sont interdits par la loi, mais de fait, étant donné notre gouvernement maçonnique, ils s'abstiennent en masse de tout acte religieux, même individuel, et y sont en quelque sorte tyranniquement forcés.

« Est-il un préfet ou un sous-préfet qui n'aurait rien à redouter pour sa situation s'il faisait ouvertement ses pâques? Est-il un seul buraliste, un seul garde-champêtre qui oserait impunément mettre ses enfants dans une école chrétienne, de préférence à l'école laïque? Est-ce que le simple fait d'aller à la messe le dimanche ne constitue pas un péril pour tous ceux qui touchent de près ou de loin à une administration publique? » (Mgr Freppel, *la Révolution*, p. 42.)

15) Si la participation des pouvoirs publics, des autorités, des administrations à n'importe quelle cérémonie religieuse est prohibée comme un crime, par contre, cette même participation est officiellement organisée et imposée avec un éclat scandaleux, quand il s'agit de manifestations antireligieuses et impies : enterrements civils de Gambetta, de Victor Hugo, de Paul Bert, de Jules Ferry;... inaugurations des statues de Voltaire, de Rousseau, de Diderot, de Danton, de Garibaldi... Ces sortes de fêtes officielles sont à chaque fois de véritables exhibitions toutes païennes.

Le programme de la franc-maçonnerie est donc, on le voit, mis à exécution dans toutes les sphères gouvernementales; les pouvoirs publics, à tous les degrés de l'échelle sociale, sont laïcisés, déchristianisés, *paganisés*. C'est ainsi que nos gouvernants, guidés par la secte, entendent le progrès : ils font rétrograder notre France chrétienne de dix-neuf siècles en arrière.

II

Laïcisation de l'enseignement public.

Le second point du programme maçonnique de laïcisation se rapporte aux *écoles*.

Rappelons que l'école gratuite, obligatoire et laïque a pour but, non point de répandre l'instruction en sauvegardant la liberté de conscience, mais de détruire la religion[1].

Voici par quels lois, décrets, actes administratifs principaux le gouvernement a mis à exécution le programme maçonnique de la laïcisation des écoles.

1) La campagne d'irréligion commence par l'imposition d'un règlement scolaire qui déclare l'instruction religieuse dans les écoles primaires purement facultative, au gré des parents (circulaire ministérielle du f.·. Jules Ferry, 24 septembre 1880).

2) Le Conseil supérieur de l'instruction publique, présidé par le f.·. Jules Ferry, exclut le catéchisme et l'Écriture Sainte des matières d'examen pour le brevet de capacité (31 décembre 1880).

3) L'instruction religieuse est exclue du programme des examens publics à tous les degrés (lois et règlements, 1880, 1882, 1886; — ff.·. Paul Bert, Jules Ferry, M. Goblet).

4) Dans un projet de loi sur l'enseignement supérieur, le f.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique, introduit subrepticement son fameux article 7, par lequel les francs-maçons, à peine montés au pouvoir avec le f.·. Jules Grévy, pensaient aussitôt frapper d'un coup mortel l'enseignement catholique à tous les degrés. Cet article 7, « privant du droit d'enseigner, même dans les collèges et écoles libres, tout religieux appartenant à une congrégation non autorisée », fut défendu avec rage par les ff.·. Jules Ferry, Paul Bert, M. Spuller, etc.; la Chambre maçonnique l'adopta le 16 juillet 1879. Mais aussitôt toute la France honnête, pas assez mûre alors pour de semblables attentats contre la liberté, se soulève et proteste; le plus grand nombre des conseils généraux s'y déclare opposé (août 1879), et le Sénat, dont la majorité n'est pas encore inféodée aux loges en ce moment-là, rejette l'article 7 (9 mars 1880). Les ministres francs-maçons se vengent de cet échec (nous le verrons) par les décrets du 29 mars contre les religieux, et poursuivent leur but par d'autres lois et actes.

5) L'équivalence du brevet de capacité, établie par la loi du 15 mars 1850 en faveur des ministres du culte, des religieux et religieuses, est abolie (loi du 17 juin 1881, due au f.·. Paul Bert, rapporteur, et au f.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique).

1. V. *Études*, 15 avril 1893, p. 538 et suivantes.

Par là, des milliers de religieux et de religieuses sont et seront privés du droit d'enseigner, qu'ils exerçaient jusqu'alors avec succès en vertu de la lettre d'obédience. De plus, tous les curés, vicaires, prêtres desservants, etc., fussent-ils licenciés ou docteurs ès lettres, sont déclarés incapables d'apprendre à lire et à écrire à des petits enfants. Tout cela est édicté par des hommes qui ne désirent que la diffusion de la science!

6) L'enseignement public est déclaré gratuit, autrement dit payé par l'État avec les fonds des contribuables, ce qui le met tout entier à la discrétion du gouvernement, et tue fatalement presque partout la concurrence des écoles catholiques (loi du 17 juin 1881, due au franc-maçon Paul Bert, rapporteur, et au f.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique). Dès lors, cette prétendue gratuité a pour conséquence, de l'aveu du gouvernement, une aggravation d'impôts de 18 millions, qui s'est beaucoup accrue depuis. Pour accentuer encore la main-mise de l'État sur l'école, la nomination des instituteurs est attribuée aux préfets (8 mars 1884 et 31 oct. 1886, art. 17; f.·. Steeg, rapporteur). Les pères de famille et les communes n'auront donc pas un mot à dire pour l'éducation de leurs enfants. Il doit leur suffire d'être forcés de payer pour l'école sans Dieu, même s'ils n'en veulent aucunement. C'est la liberté moderne.

7) L'enseignement primaire est déclaré obligatoire jusqu'à treize ans, et du même coup l'enseignement primaire public est laïcisé, ce qui était l'unique but des mesures précédentes (loi du 28 mars 1882, art. 1, due au f.·. Paul Bert, rapporteur à la Chambre, et au f.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique). L'amendement de M. Jules Simon : « Le maître enseignera aux élèves leurs devoirs envers Dieu et la patrie, » est repoussé par le Sénat, à l'instigation du f.·. Schœlcher, président de la commission, qui s'écrie : « Je ne puis accepter cet amendement, parce que je suis athée! » (11 mars 1882).

8) L'enseignement religieux est exclu même des écoles maternelles; aux plus petits enfants on ne dira plus un mot du bon Dieu (loi du 16 juin 1881, art. 7, et arrêté ministériel porté par le f.·. Jules Ferry, 28 juillet 1882). Cependant, par une tactique hypocrite et perfide, la prière et le catéchisme sont maintenus provisoirement dans les pays très catholiques, comme la Bretagne, afin d'empêcher ces écoles de perdre tous leurs élèves. Ainsi les laïciseurs ne se gênent pas de violer leur propre loi pour atteindre leur but en temps opportun (interpellation au Sénat, 19 novembre 1891).

9) Le droit d'inspection, de surveillance et de direction sur les écoles maternelles et primaires, dont jouissaient jusque-là les ministres du culte, leur est retiré (loi du 28 mars 1882, art. 3 ; f.·. Jules Ferry, ministre).

10) Comme conséquence voulue de la laïcisation, tous les maîtres et toutes les maîtresses congréganistes sont exclus de l'enseignement dans les écoles maternelles et primaires publiques, les premiers dans

un espace de cinq ans, les autres (à cause du manque de personnel laïque) sans détermination de temps (loi du 30 octobre 1886, art. 17, défendue par M. Goblet, digne sucesseur du f.·. Jules Ferry, et le f.·. Steeg, rapporteur). Ainsi l'enseignement public est interdit à des milliers de religieux comme aux repris de justice. C'est une application inattendue des principes de 1789, d'après lesquels nul ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses, et les emplois publics doivent être également accessibles à tous les citoyens.

11) Ces lois sont déclarées applicables même aux colonies, où elles deviennent une ruine pour l'enseignement (voir séance de la Chambre du 28 octobre 1886).

Par contre, la Hollande, pays protestant, pratique à l'égard des catholiques une justice qui étonnerait en France : dans sa nouvelle loi scolaire elle admet les écoles congréganistes catholiques à participer aux subsides de l'État (septembre 1889).

12) La loi de laïcisation s'exécute avec une rigueur implacable ; sept à huit cents écoles sont laïcisées par an, parfois un mois seulement avant la rentrée des classes pour empêcher la fondation d'écoles libres (diocèse de Rennes, septembre 1890) ; les frères et sœurs sont chassés souvent malgré la résistance des communes ; à Vicq (juillet 1890) et ailleurs la force armée est obligée d'intervenir pour installer l'instituteur laïque. Les ff.·. Sarrien, Lockroy, Constans, Bourgeois sont les exécuteurs de ces hautes œuvres.

13) A tous les novices et adjoints des congrégations d'hommes il est d'abord interdit de contracter après vingt-trois ans l'engagement décennal qui les exempte du service militaire (circulaire ministérielle du 8 décembre 1886).

14) Puis le service militaire de trois ans est imposé aux instituteurs congréganistes, tandis qu'une année seulement de présence sous les drapeaux est demandée aux instituteurs laïques (loi du 15 juillet 1889; f.·. Laisant, rapporteur). Cette loi, faite à dessein pour empêcher le recrutement des instituteurs catholiques et pour favoriser l'enseignement de l'État, est d'une injustice flagrante, le maître d'école catholique rendant autant de services au pays que son rival laïque.

15) Il est interdit aux instituteurs publics de remplir aucune fonction à l'église, comme celles de sonneur, de chantre, d'organiste, etc. (loi du 30 octobre 1886, art. 25 ; rapporteur : le f.·. Steeg, député, et en 1884 le f.·. Paul Bert). On prive ainsi les instituteurs d'une ressource pécuniaire fort avantageuse pour eux ; mais on nuit au culte catholique : cette dernière raison prime toutes les autres.

16) Il est interdit aux instituteurs et institutrices publics, aux ministres du culte et à toute autre personne de faire étudier le catéchisme ou de donner des leçons d'instruction religieuse dans les locaux scolaires, même en dehors des heures de classe (loi du 28 mars 1882, art. 2 et 3; f.·. Jules Ferry, ministre; f.·. Paul Bert, rapporteur).

17) Les instituteurs et institutrices publics sont exemptés du devoir

de conduire les enfants au catéchisme, à la messe, aux offices de l'église et de les y surveiller (loi du 28 mars 1882 et circulaires subséquentes; f.·. Jules Ferry, ministre; f.·. Paul Bert, rapporteur). En pratique on leur fait entendre que, s'ils ne s'abstiennent, ils cesseront de plaire et que leur avancement sera compromis.

18) Tous les emblèmes religieux sont graduellement bannis des écoles maternelles et des écoles primaires publiques (circulaire ministérielle du 2 novembre 1882 ; f.·. Jules Ferry). A Paris, les crucifix, enlevés aux écoles, sont jetés scandaleusement dans les tombereaux aux ordures.

19) Des manuels impies, immoraux, contraires à la foi catholique et condamnés par la Sacrée Congrégation de l'*Index*, sont distribués et employés dans les écoles avec l'approbation et même l'appui de l'État (journaux et comptes rendus des Chambres, de 1883 à 1888, *passim*).

20) Les curés qui avertissent leurs ouailles du danger de ces manuels sont poursuivis par l'administration et conduits devant les tribunaux (*item*).

21) Les sociétés les plus irréligieuses, loges maçonniques, Ligue de l'enseignement, etc., sont autorisées par l'État à distribuer des prix aux enfants des écoles primaires (*item*). Le conseil municipal de Limoges décerne un prix à l'élève le plus antireligieux de l'école laïque (juillet 1891; ff.·. Lockroy, Bourgeois, etc., ministres).

22) L'instruction religieuse et les exercices religieux sont déclarés facultatifs, au gré des familles, dans les collèges et lycées publics de garçons (décret du 21 décembre 1881 ; F.·. Paul Bert, ministre de l'instruction publique).

23) Suppression par voie budgétaire (juillet 1881 ; f.·. Jules Ferry, ministre) de l'aumônerie de l'école normale supérieure. Cette mesure est adoptée afin d'enlever aux normaliens toute direction et tout enseignement religieux, et de les mettre plus sûrement en voie de devenir tous des libres penseurs.

24) Suppression de l'aumônerie des écoles nationales d'arts et métiers (janvier 1884; f.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique).

25) Suppression de l'aumônerie dans les écoles normales primaires (décembre 1882; f.·. Jules Ferry).

26) Dans la discussion de ces diverses mesures, les gauches de la Chambre manifestent souvent leur désir et leur dessein de supprimer les aumôniers et les exercices du culte dans tous les collèges et lycées de France; la seule crainte de perdre des élèves les arrête pour le moment. En attendant, la présence de l'aumônier n'y reste qu'une enseigne hypocrite qui trompe les parents et n'empêche pas la perversion religieuse et morale de la jeunesse universitaire. Déjà les aumôniers n'habitent plus les lycées.

27) Pendant qu'on déchristianise ainsi l'enseignement secondaire officiel, on prend les mesures les plus violentes pour détruire l'enseignement secondaire libre. L'article 7 de M. Jules Ferry ayant échoué,

les décrets de 1880 y suppléent. D'après la teneur de ces décrets (première partie, art. I), tous les collèges des Jésuites sont supprimés en France à partir du 31 août 1880. La même mesure est appliquée ensuite aux collèges libres tenus par d'autres religieux.

28) Plusieurs de ces collèges, à Lille, à Boulogne, à Toulouse, au Mans, continuant à vivre avec un personnel de prêtres séculiers et de laïques, sont fermés successivement, par décision du Conseil supérieur de l'instruction publique, pour le crime d'avoir conservé dans leurs murs quatre ou cinq jésuites qui, par ce seul fait, constituaient une réunion pleine de dangers pour la République (années 1880 et suivantes, exécutions faites par les ff.·. Ferry, Constans, etc.).

29) Les petits séminaires de Dinan, Sarlat, Montauban, sont supprimés par décrets (décrets du 7 juin et 24 août 1881 ; f.·. J. Ferry).

30) L'immeuble domanial d'Izeure (Allier), qui avait été mis au service des séminaires, grand et petit, du diocèse de Moulins, est désaffecté[1], sans indemnité pour les impenses qui y avaient été faites. (Chambre des députés, 21 décembre 1882 ; f.·. J. Ferry, ministre).

31) Les petits séminaires sont placés sous la surveillance des préfets, qui doivent s'assurer par une visite annuelle que ces établissements ne font pas concurrence aux collèges publics, sous peine de perdre l'autorisation dont ils jouissent (circulaires ministérielles du 28 janvier 1882, f.·. J. Ferry, et 30 septembre 1885).

32) Les petits séminaires sont privés de la faculté, dont ils jouissaient, de servir de maisons de stage pour les professeurs qui seraient appelés à ouvrir ou à diriger un établissement d'enseignement secondaire (décision du Conseil supérieur de l'instruction publique, 25 juillet 1885).

33) Des collèges et lycées de jeunes filles sont établis dans un grand nombre de villes, avec le concours de l'État et les millions des contribuables, dans le dessein avéré d'enlever à l'Église l'éducation des jeunes filles, et d'en faire des adeptes de la libre-pensée. Il n'y est donné aucune instruction religieuse (loi du 21 décembre 1880, proposée par le f.·. Camille Sée, sous le ministère du f.·. Jules Ferry).

34) Les universités catholiques fondées à grands frais, sous le couvert de la loi de 1875, sont attaquées et battues en brèche. D'abord, les candidats diplômés par elles sont exclus des concours ouverts pour l'auditorat de deuxième classe au Conseil d'État ; puis le titre d'Université leur est enlevé. Enfin l'institution du jury mixte pour les examens est supprimée, et les candidats ne peuvent plus passer leurs examens que devant les facultés de l'État (décret du 14 août 1879, loi du 18 mars 1880, sous le ministère du f.·. Jules Ferry).

35) La Chambre vote le transfert à Lille du chef-lieu de l'académie, qui était jusqu'alors à Douai, afin de faire pièce à l'Université catholique de Lille (25 octobre 1888 ; f.·. Lockroy, ministre).

1. *Désaffecter* ou *nationaliser* sont les synonymes parlementaires de *voler*.

Par contre, aux États-Unis, en grande majorité protestants, on fonde en toute liberté une grande Université catholique (bref de Léon XIII au cardinal Gibbons, 10 mars 1885).

Ainsi le gouvernement français met à exécution le programme maçonnique de laïcisation, c'est-à-dire d'apostasie nationale et de lutte contre l'Église, à tous les degrés de l'instruction publique, depuis les écoles maternelles des plus petits enfants jusqu'à l'enseignement supérieur des universités.

III

Laïcisation de l'armée, de la famille, de l'assistance publique, de l'atelier.

Les effets de déchristianisation, produits par l'enseignement soi-disant neutre, doivent être complétés, dans le plan des loges, nous l'avons démontré (voir *Études*, avril 1893, p. 551 et suivantes), par la laïcisation de l'armée, de la famille, de l'assistance publique, de l'atelier. Disons par quels lois, décrets, actes administratifs principaux, le gouvernement français exécute ici encore le programme de la franc-maçonnerie.

Armée.

1) Outre l'abolition de la messe militaire et l'interdiction faite aux troupes d'assister en corps à aucune cérémonie catholique, ce dont nous avons déjà parlé (I, p. 220), l'armée est privée aussi strictement que possible du ministère du prêtre, par l'amoindrissement ou la suppression de l'aumônerie sur terre, sur mer et dans les hospices militaires. Dès 1877, suppression de la plus grande partie du crédit pour l'aumônerie des armées de terre, réduction du nombre des aumôniers titulaires (budget de 1877, instruction du ministre de la guerre, 3 février 1877).

2) Suppression de l'indemnité pour frais de culte et de tout le mobilier du culte, excepté pour les chapelles de camp et celles des casernes (lettre du ministre de la guerre aux évêques, 24 juillet 1877).

3) Abrogation de la loi du 20 mai-3 juin 1874, qui avait créé et organisé l'aumônerie militaire (loi du 8 juillet 1880 ; f.·. Gresley, ministre de la guerre).

4) On refuse même d'attacher un aumônier aux écoles militaires préparatoires (projet de loi relatif aux écoles des enfants de troupe ; rapporteur : f.·. Ballue; séance de la Chambre, 18 février 1884).

5) On supprime aussi les aumôniers militaires dans les colonies, en Tunisie, par exemple ; Mgr Lavigerie proteste (1887).

6) Le gouvernement demande qu'il n'y ait plus d'aumôniers dans les hôpitaux militaires, que le clergé paroissial se charge de les suppléer (séance de la Chambre du 12 décembre 1884; rapporteur : f.·. Ballue, député). En conséquence, la plupart des soldats mourront sans les secours de la religion.

7) Le nombre des religieuses est réduit, par ordre du ministre de la guerre, dans les hôpitaux militaires (circulaire du ministre, mars 1892). Premier pas pour arriver à l'expulsion des religieuses.

8) Les cercles militaires catholiques sont prohibés, sous de vains prétextes (ordre du jour du colonel commandant le régiment de Nancy, 1891, par l'intervention du préfet; à Quimper, avril 1893; f.·. Dupuy, ministre de l'intérieur).

Cette laïcisation générale de l'armée, cette soustraction forcée du soldat à toute influence religieuse est d'autant plus révoltante et plus funeste que le service militaire est désormais obligatoire pour tous les Français (loi du 15 juillet 1889).

Famille.

9) Pour déchristianiser et démoraliser la famille, suivant le programme maçonnique, le gouvernement fait voter la loi du franc-maçon juif Naquet sur le divorce.

Cette loi odieuse, loi antisociale et antifrançaise, proposée dès 1879, est rejetée par les députés en 1881; étant alors à la veille des élections, ils auraient craint de n'être pas réélus s'ils avaient voté cette loi juive, si contraire au sentiment national (parole de Mgr Freppel, séance du 13 juin 1882). L'auteur de la loi, le juif Naquet, la reprit avec une âpre persévérance en 1882, et réussit à la faire voter par le Parlement maçonnique le 29 mai 1884.

La déchéance et la destruction de la famille française s'ensuivent dans une effrayante progression : pour Paris seul, en 1891, 10 000 demandes de divorce sont adressées à l'Assistance publique.

Assistance publique.

10) Non seulement le prêtre est exclu des commissions administratives des hospices et des bureaux de bienfaisance (v. I, p. 220), mais les curés, desservants et vicaires sont déclarés inhabiles à recevoir les legs qui leur sont faits pour les pauvres (avis du Conseil d'État des 14 mars et 28 juillet 1881, suivis des décrets conformes dans les cas particuliers; — f.·. Constans, ministre de l'intérieur).

11) On dispute même aux prêtres le droit de distribuer aux pauvres les biens et revenus légués aux bureaux de bienfaisance avec la clause expresse qu'ils seraient distribués par les mains du curé (mêmes avis du Conseil d'État, 1881, et décisions relatives aux curés de Paris en 1893).

12) Le conseil de l'Assistance publique décide la laïcisation des hôpitaux de Paris (11 février 1881). Un ordre du jour du Sénat, voté

malgré le ministre (le f.·. Constans), déclare que l'Assistance publique compromet ses intérêts en se privant ainsi du service des religieuses (30 mai 1881).

Le docteur Desprès, républicain et libre-penseur, fait campagne contre la laïcisation ; avec lui, 110 médecins et chirurgiens des hôpitaux de Paris écrivent au ministre de l'intérieur une demande motivée en faveur du maintien des religieuses, dans l'intérêt des malades et du bon ordre.

13) Malgré ces protestations des médecins et des malades, par pure haine de la religion, les hôpitaux de Paris sont laïcisés successivement avec l'assentiment du gouvernement (1880 à 1892; f.·. Constans, f.·. Waldeck-Rousseau, f.·. Allain-Targé, f.·. Sarrien, etc.).

14) L'exemple de Paris est suivi et encouragé dans un grand nombre de villes de France. Le gouvernement laïcise lui-même certains établissements nationaux (arrêté ministériel du 13 février 1889; — f.·. Floquet, ministre de l'intérieur).

15) Aux religieuses renvoyées on substitue des infirmières laïques qui coûtent quatre fois plus cher et font moins bien. Toutefois les Sœurs sont autorisées à rentrer à l'hôpital maritime de Toulon, à l'occasion du choléra (29 juin 1884).

16) On diminue le nombre des aumôniers dans les hôpitaux et l'on apporte toute sorte d'entraves au ministère de ceux qui y sont maintenus. On n'appelle le prêtre pour les malades et les mourants que s'ils ont fait, à leur entrée dans l'hôpital, la déclaration qu'ils voulaient accomplir leurs devoirs religieux; comme s'ils pouvaient y penser à ce moment !

17) La Chambre des députés repousse, avec l'appui du gouvernement, la motion présentée par le docteur Desprès, en vue de la réintégration des Sœurs dans les hôpitaux (séance du 18 décembre 1890 ; — f.·. Constans, ministre de l'intérieur).

18) On tente même de laïciser les prisons, bien que la religion seule puisse y avoir une sérieuse action moralisatrice. Les crédits affectés à l'aumônerie des prisons sont diminués et le nombre des aumôniers réduit, malgré les arguments de Mgr Freppel, démontrant qu'on agit ainsi contre le bien et contre la liberté de conscience des prisonniers (séance du 28 février 1888; — f.·. Sarrien, ministre de l'intérieur).

19) Enfin on prépare la laïcisation des ateliers et des œuvres ouvrières, malheureusement trop rares encore, où commence à pénétrer l'esprit chrétien. Un projet de loi dans ce sens est adopté par la dix-huitième commission d'initiative parlementaire, présidée par le f.·. Viger (devenu ministre depuis). Le rapport sommaire sur ce projet a été fait par le f.·. Émile Moreau, député (*Journal officiel* du 21 mai 1892).

20) En attendant cette législation antireligieuse, on s'attaque directement aux ouvriers catholiques. Des patrons du Nord, ayant essayé dans leurs usines la solution chrétienne de la question sociale, sont

condamnés à l'amende et leur syndicat est dissous. La Cour de cassation ratifie cette condamnation (18 février 1893). Le f.·. Ricard, ministre de la justice, avait fait à la Chambre un violent discours contre les patrons et ouvriers catholiques du Nord. Il avait promis de fermer leur chapelle du Haut-Mont (Nord) : ce qui a eu lieu.

IV

Persécution contre les ordres religieux.

Il ne suffit pas aux francs-maçons, pour détruire la foi chrétienne dans les âmes, d'employer partout et toujours l'arme terrible et hypocrite de la laïcisation; ils ont décidé de plus de s'attaquer directement à l'Église catholique, et d'abord à ses défenseurs d'avant-garde : *les religieux*[1].

La rage des sectaires contre les ordres religieux a quelque chose de féroce et éclate dans les loges à toute occasion.

Le gouvernement s'est fait avec empressement l'instrument docile de la haine maçonnique. A part l'effusion du sang (en général du moins) et la torture physique, qui n'est plus trop dans nos mœurs, nos tyrans républicains n'ont absolument rien à envier aux persécuteurs des premiers siècles de l'Église, et surtout à Julien l'Apostat.

Qu'on en juge par l'énumération des lois, décrets et actes administratifs principaux, qui sont de leur part la mise à exécution du programme de la franc-maçonnerie contre les religieux.

1) En 1880, le fameux article 7 des lois du f.·. Jules Ferry ayant été rejeté par le Sénat (9 mars), les ministres francs-maçons se vengent de leur échec en publiant les décrets du 29 mars 1880[2] (f.·. Jules Ferry, ministre de l'instruction publique ; f.·. Cazot, ministre de la justice ; f.·. Lepère, ministre de l'intérieur, f.·. Jules Grévy, président de la République). En vertu de ces décrets, des milliers de religieux français, coupables de prier en commun suivant des règles approuvées par

1. V. *Études*, avril 1893, p. 559.

2. M. Jules Ferry fut l'instigateur principal des décrets de 1880 contre les religieux. Il tomba du pouvoir le 30 mars 1885, anniversaire de la publication de ces décrets à l'*Officiel*, et il fut frappé à mort le 16 mars 1893, anniversaire de l'ordre du jour de la Chambre d'où sortirent les décrets. Libre à qui voudra de ne voir là qu'une coïncidence fortuite et non pas un châtiment providentiel.

l'Église catholique, devront être expulsés de leurs demeures. Le gouvernement ordonne d'abord la dispersion dans les trois mois des membres de la Compagnie de Jésus, sans condition. Il ordonne en même temps la dispersion de toutes les congrégations d'hommes qui, dans les trois mois, ne se seront pas fait autoriser par l'État (29 mars 1880).

2) Ces prescriptions draconiennes sont déclarées applicables aux colonies (4 avril 1880).

Des protestations s'élèvent de toutes parts ; tout le parquet de Versailles, plus de deux cents magistrats, deux membres du tribunal des conflits jettent leur démission au ministre et aiment mieux briser leur carrière que d'exécuter ces décrets iniques.

3) Malgré ces révoltes de l'honnêteté publique, le gouvernement ne craint pas de procéder à main armée à l'expulsion des religieux, en usant contre eux de toute sorte de violences, faisant crocheter les portes et empoigner les personnes : occupation militaire de l'abbaye de Solesmes, siège du couvent de Frigolet, investissement de l'abbaye des Bénédictins de Ligugé par des brigades de gendarmerie... (29 juin 1880 et mois suivants ; — f.·. Cazot, f.·. Lepère).

4) Le 9 novembre 1880, le ministre de l'intérieur, f.·. Constans, se vante en pleine Chambre d'avoir déjà opéré la dispersion de deux cent soixante et un établissements religieux.

5) De fait, dans le courant de l'année 1880, en vertu des décrets maçonniques, trente ordres religieux, comptant trois cent cinquante-huit couvents et renfermant près de dix mille membres : Jésuites, Dominicains, Franciscains, Carmes, Bénédictins, etc., furent expulsés de leurs maisons.

Beaucoup de ces citoyens français, ruinés et proscrits, trouvèrent dans l'Angleterre et la Hollande protestantes la liberté et l'hospitalité que leur refusait la France catholique. Dans une lettre écrite au cardinal Guibert et signée par eux, 12 évêques et 1 500 laïques protestants de l'*English Church Union*, manifestèrent leur indignation contre les décrets du 29 mars (16 novembre 1880), et le khédive musulman d'Égypte donnait aux Jésuites expulsés un terrain considérable près d'Alexandrie, pour y construire un collège. Voilà les leçons de libéralisme et de tolérance infligées au gouvernement français par les protestants et les Turcs.

6) Cependant, depuis treize ans, l'exécution de ces lois persécutrices continue : des centaines d'églises et de chapelles restent sous les scellés, sans usage, en violation flagrante du droit de propriété [1], et

1. A chaque fois que nous entrons dans une de ces chapelles stupidement barricadées depuis si longtemps, le grand principe de la Révolution française : « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui » (*Déclaration des droits de l'homme*, art. 4), nous vient à l'esprit, et nous nous demandons à quel autrui donc cela nuirait-il beaucoup si cinquante

les religieux demeurés en France qui osent rentrer dans leurs maisons sont de nouveau, et coup sur coup, dispersés par la force armée dès qu'un mauvais journal les dénonce : Bénédictins de Solesmes, à différentes reprises ; Dominicains du Havre, 16 août 1890 ; Capucins de Perpignan, 13 juillet 1891 (exploits des ff.·. Waldeck-Rousseau, Sarrien, Constans, etc.).

7) D'autres actes de persécution tendent à empêcher le recrutement des religieux ou à les ruiner dans leurs biens. D'abord, à tous les novices et adjoints des congrégations d'hommes autorisées il est interdit de contracter après vingt-trois ans l'engagement décennal qui les exempte du service militaire (circulaire ministérielle du 8 décembre 1886).

8) Soixante frères maristes sont incorporés pour trois ans avec la classe de 1888, leurs engagements décennaux n'ayant pas été admis (26 novembre 1889 ; f.·. Tirard, président du Conseil).

9) Le service militaire de trois ans est imposé à tous les religieux sans exception : enseignants, missionnaires, hospitaliers et autres (loi du 15 juillet 1889 ; f.·. Laisant, rapporteur).

10) Mais, soumis aux charges, les religieux deviennent des parias dès qu'il s'agit des droits communs à tous les citoyens : en raison de leur seul titre de religieux, les maîtres et professeurs congréganistes sont, nous l'avons vu, absolument exclus de l'enseignement public à tous les degrés (loi du 30 octobre 1886, art. 17 ; f.·. Steeg, rapporteur).

11) La municipalité de Paris entreprend d'expulser de leurs maisons-mères les Frères des Écoles chrétiennes (rue Oudinot) et les Sœurs de Saint-Vincent de Paul (rue du Bac). (Procès de 1879 à 1892 ; f.·. Thulier, président du conseil municipal.)

12) La taxe fiscale payée annuellement et à forfait par les congrégations pour représenter le droit de mutation sur les biens de mainmorte, est sensiblement aggravée (loi du 29 mars et circulaire du 14 juin 1872).

13) Une taxe de 3 pour 100 (aujourd'hui 4 pour 100) est imposée sur le revenu des valeurs mobilières des congrégations. Cette taxe est ensuite reportée sur le revenu, vrai ou fictif, calculé à forfait à 5 pour 100, de tous les immeubles et meubles possédés ou simplement occupés par les congrégations (loi du 28 décembre 1880, art. 3 et 4 ; circulaires diverses de 1881 à 1882 ; f.·. Allain-Targé, ministre des finances).

14) Un impôt dit d'accroissement entre associés est frappé sur les congrégations, à la mort ou au départ des sujets, comme pour représenter le droit de mutation, bien que ce droit de mutation soit déjà payé par elles annuellement et à forfait, en vertu de la loi de 1849 sur

pieux fidèles se permettaient de venir chaque dimanche prier dans cette chapelle ? Cela empêcherait-il le franc-maçon grincheux d'aller où bon lui semble et même d'invectiver contre les curés dans sa loge ?

les biens de mainmorte ; ce qui constitue le fait, unique dans l'histoire, d'un double impôt de même nature frappant à la fois le même objet (loi du 28 décembre 1884, art. 3 et 4; loi du f.·. Brisson).

15) Cet impôt, déjà inique par lui-même, est encore aggravé d'une manière inouïe par les instructions de l'administration de l'enregistrement, qui prétend que le payement de ce prétendu droit doit être réglé, non pas au siège principal de la Congrégation, mais dans chaque bureau dans le ressort duquel la Congrégation possède quelque bien meuble ou immeuble (instruction de la direction de l'enregistrement). L'impôt devient ainsi une véritable confiscation. Par exemple, sur un mobilier valant 369 francs, le fisc réclame 359 francs.

16) Tous les efforts tentés au Parlement pour faire corriger cette loi ou pour en atténuer les effets sont repoussés (Chambre des députés, séance du 9 décembre 1890).

17) Les Frères des Écoles chrétiennes ayant introduit un recours devant la Cour de cassation, contre cet impôt d'accroissement, sont condamnés à le payer (arrêt de la Cour de cassation, novembre 1889; — f.·. Rouvier, ministre des finances).

18) Sur le refus des congrégations de payer cet impôt, la régie fait saisir sur un grand nombre de points le mobilier ou le bétail des communautés, et le fait vendre à l'encan (journaux 1891 [1]; — f.·. Constans, intérieur; f.·. Rouvier, finances).

19) Les libéralités faites à des succursales de congrégations autorisées ne sont point agréées par l'État, si ces succursales ne sont pas elles-mêmes spécialement autorisées (avis du Conseil d'État, section de l'intérieur et des cultes, 18 et 21 juillet 1880; — f.·. Lepère).

20) Les pensionnats de jeunes filles dirigés par des religieuses cloîtrées ou non cloîtrées, soumis jusqu'ici à l'inspection épiscopale, sont soumis à l'inspection des agents de l'État, sous peine de fermeture (loi du 28 mars 1882 et circulaire ministérielle — f.·. Ferry — du 14 septembre 1881).

21) Les permis de circulation à prix réduits sur les chemins de fer, accordés aux membres de quelques congrégations autorisées, leur sont retirés à partir du 1er mai 1891, par ordre du gouvernement et malgré les Compagnies (f.·. Constans, ministre de l'intérieur; f.·. Yves Guyot, ministre des travaux publics). Mais les députés et sénateurs s'adjugent la gratuité [2].

1. Sous la pression de l'opinion publique, la Cour de cassation décide (13 janvier 1892) que la déclaration multiple n'est pas nécessaire, et le gouvernement propose, pour régler cet impôt, un nouveau projet de loi qui, sous une apparence plus modérée, consacre l'iniquité.

2. De plus, nous devons nous attendre à voir incessamment accordée aux francs-maçons la réduction de tarif enlevée aux religieux et aux missionnaires. Des instances ont été faites souvent auprès des ministres pour obtenir ces réductions, et plus énergiquement que jamais aux derniers

22) Des orphelinats tenus par des religieuses sont poursuivis judiciairement, en vertu de la loi du travail des enfants dans les manufactures (8 septembre 1890, Clermont-Ferrand; — f.·. Jules Roche, ministre du commerce).

Tels sont en abrégé les actes de persécution par lesquels le gouvernement français prélude à la destruction complète des ordres religieux, décrétée dans les loges maçonniques.

V

Persécution contre le clergé séculier, contre les évêques, contre tous les prêtres.

La franc-maçonnerie ne veut pas seulement la ruine des ordres religieux, mais celle aussi du clergé séculier[1].

Le gouvernement le sait et agit en conséquence. Sans doute, au moment des plus grandes violences contre les religieux, et afin d'en amortir le coup devant l'opinion publique, les orateurs ministériels et les ministres eux-mêmes protestaient de leur profond respect pour le clergé séculier, et de leurs vives sympathies pour les prêtres et les curés de campagne. Mais c'étaient là des ruses de guerre qui ne devaient empêcher en leur temps aucun des actes hostiles. Disons donc ici encore par quels lois, décrets, actes administratifs principaux, le gouvernement, en exécution du programme maçonnique, s'est attaqué au clergé séculier, aux évêques, aux curés des paroisses, à tous les prêtres.

1) Le Concordat, signé en 1801-1802 par le Pape et le gouvernement français, comme un acte de pacification, est retourné contre l'Église et le clergé comme une arme de combat. Sous prétexte d'en faire une application *stricte*, il est violé dans ses dispositions essentielles qui garantissent le libre exercice de la religion catholique.

2) Les articles organiques, qui ne devaient être qu'un règlement de police pour protéger la publicité du culte, et qui, au contraire, tranchent sur le dogme, la morale, la discipline, les personnes et les biens de l'Église, au point d'être la négation même du Concordat, sont remis à exécution contre le clergé avec une rigueur inouïe, et sont faussement présentés par le gouvernement comme faisant partie du Concordat.

convents de 1891 et 1892. (Voir *Bulletin du Grand-Orient*, août, sept. 1891, p. 355.) Elles ne tarderont pas sans doute à aboutir.

1. V. *Études*, mars 1893, p. 458, et avril, p. 559.

3) Les évêques sont empêchés de communiquer librement avec le Pape, malgré le serment solennel qu'ils font au jour de leur sacre de le visiter périodiquement pour lui rendre compte de l'administration de leur diocèse (circulaire du ministre des cultes aux évêques, 4 octobre 1891; procès correctionnel de l'archevêque d'Aix, 24 novembre 1891). Il leur est interdit de quitter leur diocèse et de se rendre à Rome sans l'autorisation du gouvernement, sous peine d'amende. Ceux qui le font sont frappés d'une retenue sur leur traitement. (Lettre du ministre des cultes à l'évêque de Carcassonne, 29 décembre 1891, à l'évêque de Viviers, mars 1892; — f.·. Ricard, ministre des cultes).

4) Au commencement d'octobre 1891, des pèlerins français ayant été indignement hués et maltraités par la populace de Rome, à l'instigation des francs-maçons italiens, le ministre de la justice et des cultes, M. Fallières, au lieu de demander des réparations aux autorités d'Italie, adressa à tous les évêques de France une circulaire tracassière et blessante pour leur patriotisme (4 octobre). L'archevêque d'Aix, qui avait été du nombre des pèlerins, osa répondre à la circulaire *italienne* du ministre par une lettre française, digne et fière (8 octobre). Aussitôt il est déféré aux tribunaux comme coupable de lèse-majesté ministérielle, et, après un procès retentissant, il est condamné par la Cour d'appel de Paris à 3000 francs d'amende (24 novembre 1891).

5) On refuse aux évêques le droit de promulguer les constitutions apostoliques et les décrets de la Congrégation des Rites, avant que ceux-ci ne soient revus et autorisés par le Conseil d'État: ce qui est un empiétement flagrant sur le domaine dogmatique et religieux (circulaire du ministre, M. Goblet, 28 septembre 1885).

6) Les préfets ont reçu l'ordre de surveiller les allées et venues des évêques et d'en avertir immédiatement le gouvernement (circulaires ministérielles aux préfets, des 11 mars 1879 et 5 décembre 1881; f.·. Paul Bert).

7) Le ministre des cultes demande à la Chambre un crédit de 250 000 francs en faveur de l'administration centrale, chargée de surveiller le clergé (Chambre des députés, *Journal officiel,* mai 1889; f.·. Thévenet, ministre des cultes).

8) Les Conciles provinciaux, ordonnés par les Conciles généraux et indispensables au bon gouvernement de l'Église de France, sont prohibés sans la permission de l'État. En conséquence, la défense de la foi et des mœurs est compromise, et l'entente entre les évêques est rendue impossible (circulaire ministérielle aux évêques, et lettre ministérielle à l'archevêque de Toulouse, du 9 juin 1888; f.·. Ferrouillat, ministre des cultes).

9) Le ministre M. Goblet, prenant naïvement le Congrès eucharistique de Toulouse pour un Concile, veut en empêcher la réunion (14 juin 1885). Par contre, dans les États-Unis protestants, le Concile plénier de Baltimore, où assistent 30 archevêques et 65 évêques, se

célèbre en toute liberté, et en France même, chaque année, au mois de septembre, l'assemblée générale de toutes les loges maçonniques a lieu très librement. Les francs-maçons, maîtres du pouvoir, ne sont, on le voit, amis de la liberté que pour eux-mêmes et les leurs.

10) Les appels comme d'abus sont remis en vigueur, et chaque année offre un certain nombre d'arrêts du Conseil d'État, contre des évêques et des prêtres coupables d'avoir fait leur devoir (archevêque d'Aix, 25 avril 1879; évêque de Grenoble, 4 septembre 1879; plus récemment, — 1891 et 1892, — huit archevêques et évêques ; f.·. Lepère, etc.).

11) Par un acte aussi arbitraire qu'injuste, le ministre fait suivre ou même précéder l'appel comme d'abus de la suppression du traitement (mai et juin 1892; f.·. Ricard, ministre des cultes).

12) Par contre, au mépris du droit, les appels au Pape du clergé inférieur contre les actes ou les sentences de leurs évêques, sont interdits (ministre Ribot contre quatre prêtres basques, *Journal officiel*, 29 janvier 1891).

13) Les cardinaux, dépouillés de leur titre de sénateurs de droit, sont privés d'abord de l'indemnité qui leur était allouée pour frais d'établissement, et enfin de tout traitement (budget de 1881; f.·. Constans, f.·. Paul Bert, ministres des cultes).

14) Les archevêques et évêques élus sénateurs ou députés sont déclarés ne pouvoir percevoir leur traitement de député en même temps que leur traitement d'évêque, bien que ce dernier leur soit dû comme une indemnité inscrite au grand-livre de la dette publique, et qu'ils n'aient rien de commun avec les fonctionnaires (loi du 16 février 1892; arrêt du Conseil d'État, 23 mars 1883 ; f.·. Waldeck-Rousseau, ministre des cultes).

15) Les honneurs particuliers auxquels le décret de messidor leur donnait droit sont abolis (circulaire ministérielle, 1882; f.·. Humbert).

16) L'indemnité qui leur était allouée pour frais de premier établissement est d'abord réduite, puis totalement supprimée (budgets de 1881, 1886, 1889).

17) Le traitement des archevêques est diminué d'un quart et celui des évêques d'un tiers (budget de 1880 ; f.·. Lepère, f.·. Constans).

18) Les vacances des sièges épiscopaux sont prolongées outre mesure. L'opinion publique persiste à faire courir les bruits les plus scandaleux sur la qualité des personnes que le gouvernement tente de promouvoir à l'épiscopat et sur les conditions qu'il leur pose.

19) Les évêques sont tenus systématiquement à l'écart par le ministère des cultes dans les questions qui les intéressent au premier chef, telles que : caisse et allocation de secours à leurs prêtres malades, infirmes ou insoumis, réparations aux édifices diocésains, etc. (circulaire ministérielle du 14 janvier 1882 ; f.·. Paul Bert; — lettre de Mgr Freppel, à ce sujet, au ministre des cultes, août 1883).

20) Ordre est donné aux procureurs généraux de faire apposer les scellés sur les biens, titres et papiers d'un évêque décédé (circulaire ministérielle aux préfets, 8 janvier 1884 et 28 février 1885 ; f.·. Waldeck-Rousseau.)

21) Le gouvernement impose pendant la vacance des sièges des commissaires administrateurs, quelquefois des protestants, pour gérer les biens de la mense épiscopale, avec autorisation d'aliéner aux enchères publiques certains de ces biens[1] (décret du 10 novembre 1884 et autres).

22) Les évêques de la Guadeloupe, de la Martinique et de la Réunion sont dépouillés du droit que leur conférait le décret du 3 février 1851 de siéger au Conseil privé avec voix délibérative, toutes les fois qu'il y était traité d'affaires relatives au culte ou à l'instruction publique (décret du 25 mai 1882 ; f.·. Humbert).

23) Le traitement de l'évêque de la Guadeloupe est complètement supprimé (budget de 1885).

24) Les nominations faites par les évêques de vicaires généraux, chanoines, curés, pour lesquels l'agrément de l'État est requis, sont souvent refusées, malgré le mérite des sujets, sur de simples dénonciations et sous prétexte d'opinions politiques vraies ou prétendues (lettre de Mgr d'Annecy au président de la République, octobre 1891).

25) Les chanoines sont assujettis, pour l'ordonnancement de leur traitement, à fournir un certificat d'identité et de résidence (circulaire ministérielle du 9 juin 1881 ; f.·. Constans).

26) Les traitements des chanoines sont supprimés par voie d'extinction, et conséquemment les chapitres cathédraux sont condamnés à disparaître au fur et à mesure de la disparition de leurs membres (budgets de 1885 et suivants ; f.·. Waldeck-Rousseau, etc.).

27) Bien que n'accordant plus aucun traitement aux chanoines, le gouvernement exige que les nominations de nouveaux titulaires faites par les évêques soient soumises à son agrément. Il exclut systémati-

1. Comme exemple d'administration de la mense épiscopale durant la vacance du siège, citons ce qui s'est passé récemment (août 1892 ; f.·. Ricard, ministre des cultes) à Angers. Mgr Freppel avait été autorisé, il y a une quinzaine d'années, par le président de la République, à acquérir un terrain pour l'établissement d'un patronage de jeunes ouvriers. Il y dépensa en tout, pour le terrain, les constructions et l'installation du patronage, une soixantaine de mille francs, dont, à sa mort, un tiers restait dû. Or, que fait l'administrateur de la mense ? Il désaffecte brutalement l'immeuble du patronage, le vend aux enchères pour vingt mille francs, qu'il empoche en promettant d'en servir 3 pour 100 au nouvel évêque. Par cette opération, on le comprend, le patronage fut complètement ruiné et détruit. Nous laissons au lecteur à juger si ce n'est pas là un véritable brigandage au détriment de deux cents jeunes ouvriers chassés de leur maison d'éducation et de refuge.

quement de cette dignité des catégories entières de prêtres, par exemple ceux qui n'auraient pas exercé le ministère paroissial.

28) L'insigne chapitre de Saint-Denis est privé successivement des crédits qui lui étaient alloués, puis il est supprimé totalement par voie budgétaire, au fur et à mesure de l'extinction de ses membres (budgets de 1882, 1883, 1885).

29) Le chapitre de Sainte-Geneviève de Paris est supprimé par décret (décret du 26 mai 1885).

30) Les curés et desservants sont déclarés inéligibles au conseil général dans les cantons de leur ressort (loi du 10 août 1871, art. 8).

31) Le payement de leur mandat trimestriel est subordonné chaque fois à la présentation d'un certificat d'identité et de résidence délivré par le maire (circulaires ministérielles aux évêques, 9 juin 1881, 31 janvier 1884; f.·. Constans, f.·. Waldeck-Rousseau).

32) Il est enjoint aux membres du clergé de ne point quitter leur résidence sans autorisation, sous peine de retenue de leur traitement (circulaire du f.·. Paul Bert aux préfets, 1er décembre 1881).

33) Les curés et desservants sont assujettis en grand nombre aux prestations personnelles pour les routes, dont ils étaient exempts jusqu'alors.

34) Le gouvernement supprime le traitement des vicariats non occupés depuis cinq ans; il supprime un grand nombre de *titres* vicariaux et étend cette mesure jusque dans les colonies françaises. Il supprime, contre l'avis des évêques, des titres de paroisses succursales (circulaires ministérielles du 5 novembre 1884, 12 janvier 1882 et 7 mai 1885; f.·. Waldeck-Rousseau, etc.).

35) Le gouvernement enlève leur traitement à tous les vicaires des communes ayant moins de 5 000 âmes et au troisième vicaire de toutes les paroisses qui en comptent trois. Ce qui amène la suppression de 849 vicariats : 64 au diocèse de Vannes, 59 à celui de Quimper, 40 à celui de Rennes, etc. (circulaire de M. Goblet, 4 janvier 1886).

36) Les frais de mobilisation du clergé colonial et de son trousseau sont supprimés (budget de 1885; f.·. Waldeck-Rousseau).

37) De nombreuses suppressions de traitement sont infligées par le ministre des cultes aux prêtres accusés d'user, même très légitimement, de leur influence dans les élections; le traitement est supprimé à 35 desservants du diocèse de Pamiers (8 décembre 1885), à d'autres dans le Finistère, le Cantal, etc. Le ministre de l'intérieur, f.·. Thévenet, le supprime à plus de 300 prêtres en 1889, sous prétexte d'immixtion électorale. Ils sont de plus frappés d'incapacité pour toute promotion aux titres ecclésiastiques (circulaire ministérielle, septembre 1889; f.·. Thévenet).

Le f.·. Dupuy, ministre de l'instruction publique et des cultes, avoue en pleine Chambre (séance du 20 janvier 1893) que, depuis 1881, le traitement a été supprimé à douze cent dix-sept prêtres.

38) Des poursuites judiciaires sont intentées, des amendes et la pri-

son sont infligées aux prêtres qui osent blâmer en chaire l'enseignement et l'influence pernicieuse de l'école neutre (procès Deheulle, d'Audiffret, Censier, Delafosse, etc., 1891, 1892 ; f.·. Constans, intérieur ; f.·. Ricard, justice et cultes).

L'archevêque de Rennes est condamné comme d'abus par le Conseil d'État, pour avoir enseigné la doctrine catholique sur le mariage et les droits du Pape (août 1892 ; f.·. Ricard, justice et cultes).

Le prêtre Agorrea est condamné à 500 francs d'amende par la cour d'appel de Pau, pour avoir lu en chaire la déclaration des cardinaux, et en avoir conclu que les catholiques ne doivent pas voter pour des ennemis de la religion et de l'Église (août 1892; f.·. Ricard).

39) Mgr Cazet, vicaire apostolique de Madagascar, est condamné à 1 000 francs d'amende et à 10 000 francs de dommages et intérêts, pour avoir publié dans sa mission lointaine une brochure contre la franc-maçonnerie. La condamnation est confirmée par la cour d'appel d'Aix (août 1893; f.·. Ricard, ministre de la justice et des cultes). Il serait donc permis aux francs-maçons de vilipender l'Église et ses institutions ; mais faire connaître, pour leur répondre, la doctrine catholique sur la franc-maçonnerie et ses œuvres deviendrait un crime puni par la justice du pays [1].

40) M. le curé des Aubiers (Deux-Sèvres) est décrété d'abus par le Conseil d'État, et ensuite condamné par le tribunal de Bressuire à 500 francs d'amende, pour avoir refusé d'admettre à la première communion deux jeunes filles qu'il ne jugeait pas y être convenablement préparées (juin 1892; f.·. Ricard, ministre des cultes).

41) La préfecture du Finistère casse les élections d'une commune sous prétexte que le curé avait refusé l'absolution aux candidats de la liste républicaine. Le Conseil d'État confirme cette décision (mai 1893, f.·. Dupuy, ministre de l'intérieur). Ce sera donc au pouvoir laïque de décréter quand et à qui le prêtre doit donner l'absolution, comme le prétendaient les parlements de l'ancien régime.

42) Le mariage civil des prêtres, jusque-là repoussé par la justice française comme incompatible avec la doctrine de la religion catholique, est déclaré valide (arrêt de la Cour de cassation, 25 janvier 1888; f.·. Sarrien, ministre de l'intérieur; M. Fallière, justice).

43) Il est interdit aux prêtres étrangers d'exercer en France les fonctions du culte; les autorisations prévues par les articles organiques sont supprimées, à moins qu'ils ne consentent à se faire naturaliser. Ceux qui n'entrent pas dans cette voie sont privés de leur traitement, et même reconduits à la frontière (circulaires ministérielles, 1886, 1887, 1888). Par contre on se garde bien de molester les Juifs allemands résidant en France, ou de les gêner dans leurs spéculations usurières contre les Français.

1. La Cour de cassation vient de réformer l'arrêt d'Aix et a renvoyé l'affaire devant la cour de Montpellier.

44) Les bourses créées par l'État en faveur des grands séminaires catholiques sont réduites d'abord de 120 000 francs en 1877, puis de 216 000 francs en 1883, puis totalement et définitivement supprimées en 1885 (budgets de 1877, 1883, 1885; f.·. Devès, f.·. Waldeck-Rousseau). Mais les crédits ouverts en faveur des séminaires juifs et protestants sont fidèlement maintenus (budgets de 1877 à 1892).

45) On supprime même les 100 000 francs alloués jusque-là aux séminaires d'Afrique. Les évêques d'Algérie protestent contre une suppression si funeste aux intérêts de la colonie (8 octobre 1886).

46) La loi imposant le service militaire aux séminaristes et aux prêtres est votée par la Chambre des députés (8 juillet 1889) et promulguée (15 juillet; rapporteur: f.·. Laisant).

En vertu de cette loi, les élèves des séminaires doivent tous, même en temps de paix, aller à la caserne durant un an. Sont, sans exemption aucune, assujettis aux trois ans tous les élèves ecclésiastiques qui, à l'âge de vingt-six ans, n'occupent pas un poste rétribué par l'État, c'est-à-dire tous les prêtres, religieux, membres de l'enseignement libre, aumôniers, etc.

47) De plus, ils doivent être appelés sous les armes jusqu'à l'âge de quarante-cinq ans, pour faire leurs vingt-huit jours, même quand ils seront devenus prêtres, employés au saint ministère comme vicaires, curés, évêques ou missionnaires (même loi du 15 juillet 1889)[1]. Loi impie, destructive de la liberté des cultes et de la liberté d'enseignement, fatale au recrutement du clergé, ruineuse pour l'influence française à l'étranger (lettre du cardinal de Reims au président de la République).

L'appel des séminaristes est inutile au service du pays, puisqu'il y a à peine 1 500 séminaristes parmi les 313 000 conscrits de l'année, et que, faute d'argent, le gouvernement ne peut jamais prendre tous ceux-ci (Mgr Freppel, Chambre, juillet 1889). Mais la mesure, dit la *Répu-*

1. Cette année-ci (1893) il y a déjà des diacres et des sous-diacres convoqués pour faire leurs vingt-huit jours ; l'année prochaine (si les francs-maçons restent maîtres du pouvoir) le tour des prêtres eux-mêmes viendra.

Alors Nosseigneurs les évêques jugeront si tous ces prêtres français, plutôt que de permettre qu'on leur arrache la soutane, de déserter leur ministère et leurs paroisses, de subir en eux la violation des droits les plus sacrés et même des plus vulgaires convenances sociales, ne doivent pas se laisser traîner en prison, affronter les rigueurs de la force brutale et même, s'il y a lieu, les peines les plus graves. L'Église a eu des martyrs pour des causes moindres.

Jamais, dans l'histoire de l'humanité, aucune peuplade sauvage n'a traité les ministres de son culte comme le font dans ce cas les francs-maçons. Les Prussiens, au plus fort du Kulturkampf, ont encaserné quelques prêtres ; mais maintenant, revenus à leur bon sens, les gouvernements protestants de l'Allemagne laissent le clergé catholique se livrer en paix à ses fonctions religieuses.

blique française, diminuera de moitié les élèves ecclésiastiques. L'appel sous les armes des curés et vicaires, pour les vingt-huit jours et en temps de guerre, laissera sans prêtres un grand nombre de paroisses de France. Pour le diocèse de Bayeux, par exemple, sur sept cent dix paroisses, trois cent cinquante resteront sans prêtre (*Semaine religieuse* de Bayeux, septembre 1889).

48) Les articles de loi qui concernent le clergé sont encore renforcés et aggravés par le décret portant règlement d'administration publique pour l'exécution de la loi sur le recrutement de l'armée (décret du 23 novembre 1889; f.·. Thévenet, ministre des cultes).

49) Les catholiques militants et actifs sont traités de cléricaux et de jésuites et persécutés comme le clergé. Plusieurs centaines de magistrats, après la suspension inique de l'inamovibilité de la magistrature, sont révoqués et exécutés. On se venge ainsi de leur fermeté au moment des décrets contre les religieux, et on les frappe, pour la plupart, à cause de leurs croyances religieuses (septembre et octobre 1882 ; f.·. Devès, ministre de la justice).

50) Dissolution du Comité catholique de Paris, par arrêté du préfet de police (1er avril 1877); du Cercle catholique de Lisieux, par ordre du préfet (1er septembre 1890; f.·. Constans, intérieur); etc., etc.

51) Par contre, autorisation et reconnaissance comme d'utilité publique d'un grand nombre de sociétés antireligieuses : Ligue d'enseignement, Ligue de la libre-pensée, etc.; liberté de réunion laissée au congrès socialiste de Paris (juillet 1889), grande latitude accordée pour l'ouverture et la multiplication des cabarets (loi du 17 juillet 1880), colportage sans entraves légales des publications les plus outrageantes à la religion, à la morale, au clergé (loi du 29 juillet 1881; f.·. Constans, ministre de l'intérieur et des cultes).

Nous avons exposé par quel ensemble de mesures le gouvernement, fidèle exécuteur du programme maçonnique, prépare d'une manière plus ou moins hypocrite, mais efficace, l'amoindrissement, la ruine, l'extinction du clergé séculier.

VI

Persécution contre l'exercice même du culte catholique : sépulture chrétienne, publicité du culte, propriété ecclésiastique.

Après avoir dit si souvent au prêtre, en le chassant de partout, qu'il devait se renfermer dans ses fonctions religieuses, rester dans son église, se confiner dans la sacristie, nos gouvernants l'y laisseront-ils du moins libre et maître pour ce

qui est l'exercice même du culte catholique? Aucunement. Nous avons entendu les sectaires décider dans leurs conciliabules secrets[1] qu'on arriverait un jour à « empêcher les derniers prêtres d'exercer les fonctions de leur sacerdoce auprès des derniers fidèles ». Le gouvernement doit donc marcher vers ce but, conduit et poussé pas à pas par la secte. Nous le voyons en conséquence entraver de toutes manières l'acte de religion regardé par tous les peuples comme le plus sacré, la *sépulture;* empêcher toutes les *manifestations publiques du culte*, comme si elles étaient absolument coupables et criminelles, et tâcher, en diminuant ou en détruisant les ressources et la *propriété ecclésiastique*, de rendre l'exercice même du culte, dans l'église et jusqu'au sanctuaire, esclave de l'État d'abord, de plus en plus difficile ensuite, et bientôt impossible.

Indiquons par quels lois, décrets, actes administratifs principaux le gouvernement français, depuis quinze ans, en exécution du programme maçonnique, attaque ou empêche :

a) *La sépulture chrétienne.*

1) L'article 15 du décret du 29 prairial an XII, qui assignait une place séparée pour chaque culte, est abrogé; contre les prescriptions séculaires de l'Église catholique on vote la promiscuité des cimetières, aux applaudissements du f.·. Clémenceau, qui dit que bientôt on sécularisera de même les églises (loi du 15 novembre 1881; f.·. Paul Bert, ministre des cultes).

2) Les frais d'entretien des cimetières, de réparation et de déplacement, sont considérés comme dépenses obligatoires des fabriques, malgré la loi municipale de 1884 et bien que les communes retirent seules les produits de concessions de terrains (arrêt de la Cour de cassation, 30 mai 1888; f.·. Floquet, intérieur).

3) Le gouvernement propose aux Chambres de retirer aux fabriques le monopole des pompes funèbres, créé en leur faveur par les décrets du 23 prairial an XII et du 18 mai 1806. Le député f.·. Lefebvre avait eu l'initiative première de cette proposition.

4) Pour multiplier les enterrements civils, qui sont à chaque fois une manifestation antireligieuse, les engagements pris par un citoyen à une époque quelconque de sa vie, en vue de régler le mode de ses funérailles, ont force de disposition testamentaire et ne peuvent être révoqués que dans les formes usitées pour les révocations de testa-

1. V. *Études,* avril 1893, p. 568.

ment (loi du 15 novembre 1887, proposée par le f.·. Chevandier (Drôme) art. 3). Il en résulte de nombreux scandales d'enterrements civils imposés aux familles, même quand le défunt a reçu avant de mourir les derniers sacrements.

5) Les honneurs militaires sont rendus dans les enterrements civils comme dans les enterrements religieux, mais il est interdit à la troupe d'entrer dans l'église (loi du 15 novembre 1887, art. 1er; f.·. Chevandier).

6) La crémation des corps est introduite, contrairement à l'enseignement et à la pratique de l'Église (Conseil municipal de Paris, août 1879). Cette idée païenne de l'incinération est due aux francs-maçons ; eux-mêmes l'avouent (paroles du f.·. Blatin [1], séance du Conseil de l'Ordre, janvier 1893). Le Conseil municipal de Paris, succursale des loges, nomme en 1893 une commission spéciale (président, le f.·. Albert Pétrot) afin de donner plus d'éclat aux cérémonies d'incinération.

b) *Les manifestations extérieures du culte.*

1) Le culte catholique est réduit à se renfermer de plus en plus dans l'intérieur des églises. Les processions extérieures sont interdites en un très grand nombre de lieux : à Lyon, en juin 1879; à Limoges, en mai 1880, etc., etc., sans aucune raison plausible et uniquement par haine antireligieuse.

2) Un arrêté du maire de Cambrai proscrit l'administration solennelle des sacrements aux malades (septembre 1881).

3) Le maire de Toulouse fait enlever la statue de sainte Germaine ; celui de Lyon fait abattre la croix de pierre dominant la place de la Croix-Rousse (juillet 1881). Dans cette même ville, l'autorité fait enlever la croix centrale des cimetières. Dix mille hommes vont protester devant la préfecture contre cette profanation (31 mars 1885).

4) Le gouvernement prohibe avec plus de rigueur que jamais l'ouverture d'aucun lieu de culte, même d'un oratoire privé ou chapelle domestique, sans son autorisation préalable (circulaire ministérielle du 4 juillet 1882; f.·. Humbert, ministre des cultes).

5) L'église de Sainte-Geneviève, patronne de Paris, est enlevée au culte catholique et profanée par la sépulture des coryphées de la libre pensée (décret du 26 mai 1885 ; f.·. Allain-Targé, ministre de l'intérieur).

6) La désaffectation de la chapelle de l'Assomption, rue Saint-Honoré, est ordonnée par le préfet de la Seine, conformément à un vœu du conseil municipal (3 mai 1884).

7) Le culte est interdit dans la chapelle expiatoire (janvier 1884). Par contre, le conseil municipal de Paris vote l'érection d'un monument aux communards, dans le cimetière du Père-Lachaise (17 mars 1884).

1. *Bulletin maçonnique*, avril 1893, p. 90.

8) La chapelle privée de l'usine de Châteauvillain est fermée avec violence et effraction, par ordre du gouvernement. Les gendarmes tuent une femme et blessent grièvement le directeur de l'usine (5 avril 1885). Celui-ci, déféré aux tribunaux, est condamné, quoique au minimum, par la Cour d'assises de l'Isère (5 décembre 1886; f.·. Brisson, ministre de la justice).

9) Le conseil municipal de Paris vote la démolition de la chapelle expiatoire de Paris (26 juin 1888), suivant le vœu souvent exprimé par les loges. Il faut l'intervention de l'ambassade d'Autriche pour en empêcher l'exécution (décembre 1888).

10) Les nombreuses pétitions des catholiques demandant, en un grand nombre de villes, le rétablissement des processions, restent sans effet.

c) *La propriété ecclésiastique.*

1) Le budget des cultes subit des réductions tous les ans, tandis que les budgets de tous les autres services publics augmentent toujours et beaucoup :

En 1876, le budget des cultes était de	53 727 995	francs;
En 1888, il n'était plus que de.	45 369 545	—
En 1889, —	45 337 145	—
En 1891, —	45 067 003	—
En 1892, —	44 984 453	—
En 1893, —	42 560 040[1]	—

Le f.·. Dupuy-Dutemps, rapporteur de ce dernier budget et franc-maçon acharné, propose de supprimer, ou bien par voie d'extinction, ou bien immédiatement, comme n'étant point concordataires, les trai-

1. Étudiant dans le détail à l'*Officiel* ce dernier budget (de 1893), nous constatons qu'il a diminué de deux millions et demi *pour le culte catholique*, tandis qu'il a augmenté de 50 000 fr. pour les cultes protestant et israélite.

Le fait est certainement remarquable ; pourquoi se produit-il ?

Serait-ce parce que le budget catholique a seul le caractère d'une dette sacrée, d'une restitution nationale, tandis que les traitements des pasteurs protestants et des rabbins sont simplement des allocations bénévoles que leur concède l'État ? — Serait-ce parce que, malgré cette différence, les pasteurs protestants et les rabbins ont toujours été payés, proportion gardée, un tiers de plus que les prêtres catholiques, et qu'il y a lieu par conséquent d'augmenter encore ceux-là et de diminuer de plus en plus ceux-ci ? — Serait-ce enfin parce que la France a des motifs nouveaux de se montrer très généreuse envers les rabbins, à cause peut-être de la grande reconnaissance qu'elle doit à la race juive pour les dilapidations récentes du Panama ?

Toutefois les petites iniquités que nous venons de signaler ne parurent point suffisantes à la commission du budget et à son illustre rapporteur le f.·. Dupuy-Dutemps.

tements de 27 archevêques ou évêques, de 188 vicaires généraux, de 569 curés, et de 33 000 desservants. Ainsi ramené au Concordat (façon Dupuy), le budget des cultes ne serait plus que de 3 694 360 francs [1]. Le gouvernement s'oppose à des réductions si ridiculement exorbitantes. Mais le ballon est lancé ; on y reviendra.

Nous ne parlons pas des réductions afférentes aux cultes, faites dans les budgets d'autres ministères : beaux-arts, guerre, marine, instruction publique, au détriment de la religion.

2) Les conseils généraux qui votaient habituellement des allocations au personnel du culte catholique et aux établissements et édifices religieux, les réduisent et les suppriment, à l'imitation du gouvernement.

3) Les préfets suppriment systématiquement les subventions accordées par les communes aux curés et aux églises. Quelques-uns font même disparaître cet article des feuilles du budget des communes de leur département.

4) Les dépenses locatives des évêchés sont laissées à la charge des évêques. Les allocations pour l'entretien du mobilier sont réduites à rien (budget de 1877 à 1893).

5) Les subventions de l'État aux fabriques des églises cathédrales sont totalement supprimées (budget de 1883, circulaire ministérielle du 29 décembre 1882 ; f.·. Devès, ministre des cultes).

6) Le crédit annuel ouvert en faveur de leurs maîtrises est d'abord réduit de 50 000 francs en 1881, puis totalement supprimé en 1883 (circulaires ministérielles aux évêques, des 4 janvier 1881 et 9 décembre 1882 ; budgets de 1881 et 1883 ; f.·. Constans, f.·. Humbert).

7) L'entretien et la réparation des édifices diocésains : séminaires, évêchés, sont mis à la charge des établissements affectataires, avec droit de surveillance des travaux par l'État (circulaire ministérielle du 15 juin 1881 ; f.·. Constans).

8) Les secours que l'État accordait habituellement à certains établissements catholiques d'enseignement ou de bienfaisance sont supprimés (budget de 1885 ; f.·. Waldeck-Rousseau, f.·. Jules Ferry).

9) Le gouvernement poursuit un plan bien arrêté de rendre impossible la constitution de toute propriété ecclésiastique, malgré l'article 15 du Concordat. Il cherche même à détruire le peu qui existe.

10) Les diocèses jouissaient de la personnalité civile que leur avait reconnue une circulaire ministérielle du 29 novembre 1874, appuyée sur un avis du Conseil d'État du 13 mai précédent. Un décret de 1880

1. On voit que l'expression : « ramener au Concordat », est encore, comme désaffecter, nationaliser, etc., un synonyme de voler, dû à l'esprit inventif des francs-maçons ; seulement ce nouveau synonyme signifie le vol en grand à la manière du Panama, puisqu'il s'agirait de soustraire frauduleusement, et d'un coup, au clergé, *trente-huit millions* qui lui sont dus en vertu d'un traité solennel signé par le gouvernement français.

la leur enlève (avis du Conseil d'État du 17 mars 1880, décret du 20 mars 1880; f.·. Lepère, intérieur et cultes).

11) La loi sur l'organisation municipale du 5 avril 1884 prend plusieurs dispositions des plus contraires aux droits de l'Église (f.·. Paul Bert, rapporteur; f.·. Waldeck-Rousseau, intérieur et cultes).

L'article 100 accorde au maire une clef de l'église. Le curé ne reste donc plus maître de son église, si solennellement et si exclusivement consacrée au culte.

12) L'article 101 donne pouvoir au maire sur les cloches, qui, quoique réservées au culte par une bénédiction spéciale, seront profanées à d'autres usages.

13) L'article 105 accorde au maire, en certains cas, le droit de police à l'intérieur des églises. Au lieu d'user de ce droit de police, comme il l'aurait dû, pour empêcher les socialistes de troubler l'exercice du culte dans les églises de Saint-Merri et de Saint-Joseph, à Paris, et dans la cathédrale de Nancy, le gouvernement, donnant gain de cause aux perturbateurs, fait cesser les conférences et prédications (mars 1892; f.·. Ricard, justice et cultes). Aussi les mêmes troubles se reproduisent-ils de tous côtés (séance de la Chambre du 9 avril 1892; protestation de Mgr Turinaz, évêque de Nancy, 5 avril 1892).

14) L'article 107 reconnaît aux communes la faculté de désaffecter à l'avenir les bâtiments non concordataires qui auraient été mis à l'usage du culte.

15) L'article 136 exonère les communes de l'obligation inscrite au § 14 de l'ancienne loi de 1837, de venir en aide aux fabriques des églises, en cas d'insuffisance de leurs revenus, justifiée par leurs comptes et budgets. Le même article met à la charge de la fabrique, si elle a des ressources, le logement du curé; de même les grosses réparations à l'église et au presbytère, jusqu'à épuisement de ses ressources disponibles.

16) Pour les constructions d'église, l'État détermine un prix maximum beaucoup trop faible. Ce maximum devient une condition *sine qua non* de ses subventions. En pratique, le gouvernement s'attache à réduire considérablement tous les plans et devis d'églises et de presbytères pour lesquels on lui demande une subvention.

17) Le gouvernement prétend subordonner ses subventions pour constructions d'église ou presbytère, à la condition formelle que ces bâtiments deviendront la propriété de la commune (pratique constante de l'administration des cultes depuis 1887). Ainsi le gouvernement prend ses mesures pour pouvoir, quelque jour, désaffecter ces églises, c'est-à-dire en dépouiller les catholiques.

18) Les presbytères concordataires sont désaffectés par décrets, sans que les communes soient obligées à fournir des compensations convenables au curé ; ce qui revient à abandonner les presbytères aux convoitises des conseils municipaux (décrets du 11 mai 1883, 25 juillet 1887).

19) Le gouvernement impose aux fabriques l'obligation de dresser en triple expédition l'inventaire de tous les objets mobiliers et œuvres d'art de l'église, et d'en déposer une expédition à la mairie (circulaire ministérielle du 22 janvier 1882 ; f.·. Paul Bert). C'est toujours la mainmise de l'autorité civile sur les objets mêmes du culte.

20) Un projet de loi de 1884 tend à retirer aux établissements ecclésiastiques le droit de posséder des immeubles (*Bulletin officiel*, année 1884).

21) L'administration des cultes oblige quotidiennement les fabriques, contrairement aux prévisions de l'article 15 du Concordat, à s'engager, sous peine de refus d'autorisation, à aliéner les immeubles qui leur sont donnés ou légués, et à en placer la valeur en rentes sur l'État. En conséquence, le droit de posséder qu'a l'Église, droit sacré et nécessaire à son indépendance et à sa dignité, est empêché ou supprimé.

22) Le ministre des cultes, sur l'avis du Conseil d'État, refuse d'autoriser : 1° l'archevêque de Paris à recevoir 10 000 fr., légués pour l'église du Sacré-Cœur (août 1890); 2° l'évêque d'Angers à recevoir 45 000 fr., légués à sa mense pour acquit de messes (janvier 1891); 3° les Petites Sœurs des pauvres à recevoir un legs de 10 000 fr., sous prétexte que la Communauté ne voulait point le placer en rentes sur l'État (janvier 1891) ; 4° les Frères des Écoles chrétiennes à recevoir un legs de 20 000 fr. (décembre 1892), etc., etc.

23) M. Bernay ayant fait aux curés de Paris un legs de 1 200 000 fr. en termes cependant bien formels : « Le surplus de ma fortune sera réparti entre MM. les curés de Paris pour les besoins de leurs paroisses », le tribunal, présidé par M. le président de Boislisle, prononce la caducité du legs, et la somme, contrairement à la volonlé du testateur, ira aux héritiers (juin 1893).

24) La marquise du Plessis-Bellière, ayant voulu « témoigner de son attachement inviolable et de son dévouement filial à l'Église et au Saint-Siège », en léguant une grande partie de sa fortune au Souverain Pontife Léon XIII, le testament est déclaré nul et de nul effet par la Cour d'appel d'Amiens (février 1893). Les considérants de l'arrêt nient hérétiquement et audacieusement les droits de propriété du Pape comme chef de l'Église et comme souverain temporel. On peut en conclure que si la même donation avait été faite par un Français, non au Pape mais au roi de Prusse, en témoignage de patriotique dévouement, elle serait déclarée parfaitement valable !

Enfin le gouvernement vient de couronner tous ses attentats contre le droit de propriété qu'a l'Église, contre son droit sacré de libre disposition des objets du culte, par la loi sur la *comptabilité des fabriques paroissiales*.

Cette loi, complotée depuis des années et mise à exécution maintenant, Mgr Freppel la flétrissait déjà comme plus

inique que les lois scolaires, et les cardinaux français annoncent qu'elle amènera « la désorganisation complète, sinon la destruction des conseils de fabrique[1] ». Elle est de fait la mainmise du gouvernement sur le sanctuaire lui-même.

Disons les différentes étapes de ce dernier empiétement de l'état franc-maçon se faisant sacristain.

1) Dès l'année 1880, le gouvernement déposait un projet de loi portant revision de la législation pour les fabriques des églises, en vue de restreindre les droits de ces établissements (circulaire ministérielle du 21 novembre 1879 ; f.·. Lepère, ministre des cultes. Dépôt du projet, 1er mai 1885).

2) Il institue une commission mixte à l'effet d'étudier et de préparer cette revision dans un esprit hostile aux droits de l'Église (circulaire ministérielle du 12 mars 1880 ; f.·. Lepère, ministre des cultes).

3) Il fait voter subrepticement, dans la loi de finances portant règlement du budget pour l'exercice 1892, l'article 78, ainsi conçu : « A partir du 1er janvier 1893, les comptes et budgets des fabriques et consistoires seront soumis à toutes les règles de la comptabilité des autres établissements publics.

« Un règlement d'administration publique déterminera les conditions d'application de cette mesure. » (F.·. Rouvier, ministre des finances.)

4) Ce « règlement d'administration publique », élaboré par le Conseil d'État en un grand nombre d'articles, est promulgué avec force de loi le 27 mars 1893 (anniversaire des décrets), sous la signature de M. Carnot, par le f.·. Dupuy, ministre des cultes, et le f.·. Tirard, ministre des finances. Quelques jours plus tard, le f.·. Dupuy mande aux évêques d'avoir à exécuter la nouvelle loi dès cette année. Ils devront concourir eux-mêmes à la spoliation de l'Église.

Un second règlement d'administration publique déterminera bientôt les conditions de contrôle et de surveillance du conseil municipal, par rapport aux dépenses des fabriques.

5) L'ukase du 27 mars 1893 a le cachet de tyrannie hypocrite de toutes les autres lois franc-maçonniques. Notons seulement : *a*) qu'à défaut du trésorier de fabrique, — qu'on ne trouvera plus guère, tant sa charge est rendue difficile, — le percepteur du canton en remplira d'office les fonctions (art. 5) ; *b*) que les comptes de la fabrique sont jugés et apurés par le conseil de préfecture ou la Cour des comptes (art. 26) ; *c*) que les fonds libres des fabriques devront être versés en compte courant au trésor public (art. 21), etc., etc.

1. Déclaration des cardinaux, 16 janvier 1892.

Sur toute la ligne, comme on le voit, la nouvelle législation tend à substituer, dans l'administration temporelle des paroisses, le percepteur au trésorier de fabrique, le fonctionnaire public et le conseiller municipal à l'auxiliaire du curé, la préfecture et la Cour des comptes à l'évêque, l'État à l'Église.

En prenant les choses au concret et dans la pratique, il faudra donc le contrôle d'un conseil municipal souvent hostile, l'estampille d'un préfet et d'un ministre des cultes presque toujours franc-maçon et excommunié, pour décider en dernier ressort comment les aumônes des fidèles doivent être employées, et si le curé n'a point trop dépensé pour les ornements de l'église, les cierges de l'autel et la lampe du sanctuaire.

Il n'est pas nécessaire d'être un croyant, il suffit d'avoir quelque peu le sentiment des convenances pour trouver que cette ingérence despotique de l'État franc-maçon dans ce qu'il y a de plus sacré est une révoltante infamie.

Après cela tout est mûr, et le terrain est admirablement préparé pour les derniers coups décrétés par les loges contre l'Église catholique.

VII

Dernières mesures en voie d'exécution.

Ces derniers coups et ces dernières mesures doivent être, on se le rappelle, d'après les décrets tout récents du Grand-Orient : la destruction de tous les ordres religieux, puis la dénonciation du Concordat et la suppression du budget des cultes, enfin l'application à l'Église, « la grande association », et aux paroisses, pour les ruiner, des mêmes lois qui auront déjà tué les ordres religieux. (Voir *Études*, avril 1893, p. 560.)

Nos ministres se sont mis à l'œuvre avec empressement pour exécuter ce plan des loges.

En effet, c'est dans le Convent de septembre 1891 que le Grand-Orient avait déclaré « qu'il fallait mettre le gouvernement en demeure » d'édicter une loi de destruction contre les congrégations religieuses (Comptes rendus du Convent, *Bulletin du Grand-Orient*, août-septembre 1891, p. 602). Et voici qu'avant la fin de l'année 1891 on apprend déjà que,

malgré l'absorbante discussion du budget, les ministres élaborent leur projet de loi. Au commencement de janvier 1892, ils sont stimulés de s'exécuter au plus tôt par le vœu de la loge de Toulouse dont nous avons parlé (voir *Études*, avril 1893, p. 561). Enfin, le 16 janvier, le fameux *projet de loi sur les associations* est déposé par le gouvernement et distribué aux députés. Ce projet, signé par M. Carnot et ses ministres, M. Fallières et M. Constans (membre, nous le savons, d'une des loges de Toulouse), renferme, de l'aveu des journaux les moins suspects, avec le mot menteur de liberté, tout ce qu'il faut pour amener en France l'asservissement d'abord, puis la mort sans phrase de toutes les associations et congrégations religieuses d'hommes et de femmes.

Le gouvernement pouvait croire avoir assez obéi aux loges en déposant son projet de loi sur les associations ; il se trompait. Le Convent de septembre 1891 avait décrété de plus qu'il fallait préparer la dénonciation du Concordat et la suppression du budget des cultes.

Déjà, aux séances du Sénat et de la Chambre, des 9 et 11 décembre, sur les menées cléricales, les ff.·. Dide et Hubbart avaient proposé des ordres du jour dans ce sens (voir les comptes rendus officiels des 10 et 12 décembre). Les francs-maçons reviennent à la charge dans la journée du 20 février, et cette fois-ci leur porte-voix le plus autorisé, le f.·. Clémenceau, chef de la gauche radicale, entre en campagne. Il somme M. de Freycinet d'avoir à déclarer nettement que le projet de loi du gouvernement sur les associations est pour lui une préparation à la dénonciation du Concordat et un acheminement vers la suppression du budget des cultes. Le président du Conseil, plus docile d'ordinaire, se refuse à une déclaration si grave, et, peu d'instants après, le ministère tombait sous un vote de défiance pour n'avoir pas voulu accepter entièrement, contre l'Église catholique, l'orientation politique de la rue Cadet (20 février 1892).

Les différents ministères nés et morts depuis cette époque sont tous pour le moins aussi sectaires que celui de M. de Freycinet. Mais les aventures du Panama ont quelque peu déconcerté la marche en avant du Grand-Orient.

On y reviendra si les électeurs envoient de nouveau à la Chambre des députés francs-maçons. Et alors, c'en sera fait de la France chrétienne et de la France.

Nous avons essayé d'énumérer dans cet article la série des attaques contre la religion et des mesures persécutrices du gouvernement durant ces quinze dernières années. Mais, on le comprend, il nous a été impossible d'être complet ; un grand nombre de faits nous auront fatalement échappé. Malgré cela, les seuls lois et décrets signalés ici (on peut en faire le calcul) se chiffrent par centaines. Quant aux actes individuels de persécution frappant les catholiques dans leurs personnes, dans leurs biens, dans leurs intérêts, c'est par millions qu'ils se comptent, en supposant même que l'on considère seulement les effets multiples d'une de ces lois criminelles, — la loi scolaire, par exemple, imposant de force à tant de parents la ruine morale et religieuse de leurs enfants, — ou les décrets contre les religieux, sortissant leurs effets spoliateurs depuis treize ans, etc., etc.

Que si on va plus loin, comme nous avons tenté de le faire ; si l'on tâche d'embrasser d'un coup d'œil unique tout l'ensemble des lois et mesures antireligieuses édictées par nos maîtres, le spectacle, tout honnête homme l'aura senti, en est littéralement écœurant[1].

Malgré cette suite d'attentats concertés, nos gouvernants ne prétendent-ils pas, à l'occasion, n'être aucunement et n'avoir jamais été persécuteurs de la religion ?...

Ils ont l'outrecuidance de le dire les uns après les autres,

1. Nous ne prétendons pas toutefois qu'il n'ait pu se rencontrer dans notre gouvernement depuis quinze ans quelques hommes vraiment libéraux et modérés. Mais ces hommes, tout d'abord, étaient doués d'une illusion et d'un aveuglement étranges, s'ils ne savaient et ne voyaient pas le plan de haine et de persécution des francs-maçons sectaires, leurs collègues. Ensuite, ils contribuaient eux-mêmes, plus efficacement que les radicaux de l'extrême-gauche, à l'exécution de ce plan. Car leur présence au ministère et leurs paroles servaient à masquer les dispositions réelles des gouvernants, à cacher le but poursuivi, et à faire passer, les uns après les autres, les différents points du programme maçonnique, en trompant la France sur leur sens et leur portée finale.

Ces prétendus modérés sont donc pour les loges des auxiliaires plus précieux encore et plus nécessaires que les violents du parti.

depuis M. Jules Ferry, voulant en 1889 se faire réélire député, jusqu'à nos ministres actuels : « La République est pleine d'égards pour la religion. Aucun gouvernement républicain n'a eu la pensée de froisser en quoi que ce soit la religion, ou de restreindre l'exercice du culte. Nous ne voulons pas, et le parti républicain tout entier ne veut pas être représenté comme ayant à aucun moment voulu empiéter sur le domaine religieux et attenter à la liberté de conscience[1]. »

Que faut-il penser de ce langage gouvernemental ?

Pour tout catholique, pour tout homme de cœur qui connaît un peu les faits que nous avons exposés jusqu'à présent, la haine satanique et les desseins de mort de la franc-maçonnerie contre l'Église, avec l'exécution formidable de ces desseins par tous les ministères maçonniques qui se sont succédé au pouvoir, il devient très difficile d'exprimer dans toute leur force les sentiments d'indignation et de dégoût que provoquent en l'âme ces sortes de déclarations cyniquement mensongères et hypocritement pacifiques.

Tâchons toutefois de mettre quelque peu en évidence ces sentiments au moyen d'une comparaison, comparaison qui peut paraître vulgaire et triviale, mais qui vient ici tout naturellement et n'est par malheur que trop juste et trop exacte. Supposez un assassin de grand chemin, un Ravachol ou un Mandrin quelconque; il a détroussé son voyageur au coin d'un bois, l'a estropié, assommé, et, le tenant à demi mort sous le talon de sa botte, il s'avise de lui dire en souriant : « Vous voyez bien, mon cher ami, que je ne vous veux point de mal et ne vous persécute aucunement; la preuve en est que je daigne vous laisser respirer encore quelque peu... jusqu'à nouvel ordre,... jusqu'à demain peut-être, tant je suis doux et modéré. Vous ne serez pas assez sot, sans doute, pour ne point croire à ma bienveillante amitié. »

Cette respiration, ce souffle de vie, que le gouvernement des francs-maçons daigne laisser jusqu'à nouvel ordre à l'Église catholique, et qu'il se vante à tout propos, avec éclat et emphase, de lui laisser, c'est d'abord la dette sacrée du

1. Paroles dites du haut de la tribune au nom du gouvernement, et citées dans la déclaration des cardinaux, 16 janvier 1892.

budget des cultes, qu'il se résigne à payer encore, quoique parcimonieusement et à contre-cœur; ce sont ensuite les églises des paroisses, qu'il consent à ne point désaffecter, crocheter et fermer immédiatement; c'est enfin l'exercice du culte, qu'il veut bien tolérer encore à huis clos et en cachette pour les citoyens qui ne sont point fonctionnaires. Mais les gouvernants oublient d'ajouter qu'ils ne se montrent si généreux que par pur opportunisme, que ces concessions gracieuses sont, dans leur pensée, tout à fait précaires et caduques, et que d'ailleurs, ils le savent bien, les coups déjà portés — lois scolaires et autres lois antireligieuses maintenues seulement et exécutées — suffiront pour amener la mort fatale de leur victime, ou du moins pour leur donner toute facilité de l'achever bientôt, sans risquer de compromettre le règne et la domination maçonniques.

Il nous restera à dire prochainement les ruines accumulées dans notre pauvre France par le règne de la franc-maçonnerie.

E. ABT.

LA

QUESTION DES CLASSIQUES

PAÏENS ET CHRÉTIENS

(*Suite* [1].)

HISTOIRE ET PÉDAGOGIE

I

Les réformateurs des études classiques réforment aussi l'histoire. Nous avons fourni à nos lecteurs certains échantillons de cette méthode expéditive, grâce à laquelle on marche à travers les faits et les siècles, comme par bonds. En passant, d'un trait de plume, on biffe le dix-septième siècle : avec trois ou quatre adjectifs, on le cloue au pilori de l'humanité, parmi les âges *menteurs*, *païens*, *pauvres et stériles*. La légende dit que les morts vont vite : moins vite que les réformateurs, quand ils enjambent les époques, quand ils chevauchent à travers les documents et la chronologie ; ils volent, glissent et passent,

Ceu flamma per tædas, vel Eurus
Per siculas equitavit undas.

Parfois ils rivalisent avec l'éclair ; témoin cette demi-phrase qui donne le vertige : « La Révolution fut l'aboutissement social et politique de la Renaissance du seizième siècle, continuée par le dix-septième [2]. »

Pourquoi font-ils dater la Renaissance du seizième siècle? Il serait indiscret de les presser sur ce point : cela dérangerait leur symétrie. Au surplus, dans le pauvre seizième siècle, ils n'ont vu qu'une seule faute sociale et politique : la Renaissance. Ils oublient, omettent, négligent un autre événement de quelque importance, qui s'appela aussi, hélas ! la *Réforme ;* réforme qui bouleversa la chrétienté et qui roula sur l'Eu-

1. V. *Études*, 15 mai 1893.
2. *La Réforme des études classiques*, p. VIII.

rope une avalanche d'erreurs, un déluge de crimes et d'épouvantables guerres : *Bella, horrida bella !*

Mais non : tout ainsi que le grand mal social et politique de notre fin de siècle, c'est l'étude de Virgile dans les collèges chrétiens, tout de même, le grand fléau du seizième siècle, ce fut la Renaissance, « qui nous mène au paganisme,... au sensualisme,... à l'athéisme, au matérialisme [1] », et probablement à plusieurs autres maux en *isme,* — y compris, selon certains réformateurs, le gallicanisme : bien que ce fils cadet de la Renaissance compte cent ans au moins de plus que sa mère. Les réformateurs ne s'inquiètent pas pour si peu : ils jouent avec les dates, à dessein de mieux faire entendre que la Renaissance du seizième siècle est et fut l'abomination de la désolation.

Songent-ils qu'ils ont été devancés ; que, dès le matin du seizième siècle, leurs plaintes très véhémentes retentirent, par la voix d'un homme très puissant ? Un homme alors se rencontra, qui livra rude guerre à la Renaissance, aux auteurs païens de l'ancienne Rome et au *paganisme* de la Rome des papes ; il prêcha avec vigueur, avec fureur même, contre ces « inventions du diable » : il aurait voulu abolir tout cela, brûler tout cela. C'était le même apôtre qui, à Wittemberg, avait jeté au feu la bulle de Léon X. Luther fut l'ennemi très déclaré de la Renaissance littéraire, protégée et propagée par le Saint-Siège.

Qui, des humanistes du quinzième et du seizième siècles, ou de ces deux ennemis de Rome, Luther et Calvin, souffla l'esprit de sensualisme et d'indépendance avec plus de force, de fracas et de succès ? La Renaissance littéraire fut-elle vraiment plus coupable que la Réforme protestante ? La « Révolution du pédantisme », pour parler la langue de Ventura, révolution grandissant, fleurissant, à l'ombre du Vatican et des sept collines, amoncela-t-elle plus de ruines sur l'Europe chrétienne, que la révolution d'orgueil sacrilège soulevée par le moine défroqué, abritant sa haine et ses débauches derrière les murailles de la Wartbourg ? De quoi eurent le plus à souffrir la religion et les mœurs, au seizième

1. *La Réforme des études classiques*, p. 3.

siècle ? ou de l'étude fièvreuse de Cicéron et de Virgile, ou de l'étude téméraire de la Bible ? Tous les classiques réunis, même non expurgés, ont-ils depuis dix-neuf siècles causé autant de ravages dans les âmes que les lambeaux du livre divin commentés par le moine pourfendeur et brûleur des classiques ?

Intéressant problème, assez peu compliqué du reste : ne perdons pas notre temps à le résoudre. Mais d'où vient que nos réformateurs n'ont découvert au seizième siècle qu'un désordre grave, aux conséquences plus graves encore, la Renaissance ? Autre problème du même genre. On fait grand tort à sa vue en regardant obstinément les objets d'un même côté et d'un seul œil.

Par bonheur, le seizième siècle, le siècle maudit par nos réformateurs, a trouvé d'autres juges ; d'autres historiens ont signalé cette période de la Renaissance comme l'une des plus fécondes, l'une des plus riches en trésors de science, de foi, de zèle, d'apostolat. Voici comment, vers la fin de cette grande époque, l'illustre commentateur de la Bible, Cornelius a Lapide, appréciait le siècle de la Renaissance :

> Notre siècle surpasse, sans contredit, bon nombre de siècles qui ont précédé : par la science d'abord, et j'entends toute sorte de science; par la culture des arts, parvenue aujourd'hui à une rare perfection : il les surpasse dans la guerre, dans la vertu, dans la religion, dans la sainteté [1].

Voilà de quoi surprendre les réformateurs qui écrivent l'histoire : mais pourquoi se mettent-ils, à tout bout de champ, dans le cas d'être surpris ?

Certes, notre dessein n'est pas d'excuser les écarts de la Renaissance ; certains partisans de la Renaissance se permirent des écarts fâcheux et commirent des folies ; je dirais volontiers des folies de jeunesse. Il y avait, dans cette exu-

1. Commentaire du verset de l'Ecclés. VII, 11. — « Pour trouver un temps comparable à celui-ci, il faut remonter jusqu'aux jours de saint Dominique et de saint François, jusqu'aux grands théologiens du treizième siècle ; et je ne m'étonne pas si Cornelius a Lapide, qui voyait ces choses, met le temps où il vivait à côté de celui des Athanase et des Augustin. » (P. Daniel, *Des études classiques*, p. 225.)

bérance de vie littéraire et artistique, quelque chose de ce « vin fumeux » dont parle Bossuet, qui tourne les têtes et fait trébucher au chemin de la raison. La Renaissance n'était par elle-même ni païenne ni chrétienne ; l'Église s'en servit : plusieurs humanistes en abusèrent. Saint Thomas d'Aquin et le moyen âge appelaient leur maître Aristote : *le Philosophe ;* les enthousiastes, à la Renaissance, firent de lui, et de Platon surtout, des *demi-dieux :* ce fut une exagération ; mais depuis quand l'exagération est-elle bannie de ce bas monde ?

Combien de fois d'ailleurs les plus chauds admirateurs de l'antiquité classique ne furent-ils pas des chrétiens dignes de louange ! non pas seulement parmi les princes de l'Église, qui sont, je crois, hors de cause ; mais parmi les simples gens de lettres. Sannazar, l'humaniste à l'imagination hantée des déités virgiliennes, Sannazar qui logeait les Dryades et les Néréides jusque dans son poème *De partu Virginis*, bâtissait sur une colline, non loin de sa villa, une église et un couvent en l'honneur de la Vierge Marie. On l'a nommé *Virgile chrétien ;* un Virgile qui prie dévotement la Mère de Dieu, la chante, lui bâtit des sanctuaires, cela se voyait sous le soleil de la Renaissance. Oh ! l'édifiant paganisme !

Aux réformateurs qui mettent la Renaissance et le seizième siècle au-dessous de tout, et en tête de tous les fléaux, rappelons seulement ces quelques points d'histoire :

1° Que la Renaissance ne date pas du seizième siècle : Pétrarque, le poète et le favori des papes d'Avignon, appartient au quatorzième siècle ; et depuis Innocent VI (1352), jusqu'à Paul III (1534), tous les Papes choisirent pour secrétaires et rédacteurs des Lettres apostoliques les humanistes les plus zélés à l'égard des classiques et de la *forme païenne*[1].

2° Que la Renaissance ne fut pas « subie », mais adoptée par l'Église ; qu'elle eut pour protecteurs et promoteurs les papes Pie II, Nicolas V, Sixte IV, Innocent VIII, Léon X ; pour Mécènes, toute une légion de cardinaux et de prélats ; pour asiles, les universités où l'Église seule dirigeait l'enseignement et le contrôlait.

1. Cf. P. Cahour, *Des études classiques*, etc., p. 147.

3° Que les pays sur lesquels la Renaissance jeta son plus vif éclat au seizième siècle, surtout l'Italie et la France, demeurèrent fermement catholiques ; tandis que des contrées assez longtemps rebelles à son influence, se livrant aux études et aux querelles bibliques ou théologiques, sombrèrent dans l'apostasie.

4° Que le seizième siècle, malgré la Renaissance, fut l'époque des grands saints, formés à l'école littéraire des classiques de l'antiquité.

5° Que le concile de Trente, dont les Pères étaient, littérairement, disciples de la Renaissance, ne condamna point l'étude des auteurs païens, et que, dans ses règles de l'Index, il fit grâce aux pires auteurs du paganisme ; que, pour l'usage des lettrés, il toléra les plus scandaleux, *propter sermonis elegantiam et proprietatem*[1].

6° Enfin, que la Renaissance continuait — avec entrain, passion, excès même — mais *continuait* les études classiques, en vigueur depuis le quatrième siècle de l'ère chrétienne, et d'un bout à l'autre du moyen âge.

II

Au seul nom du moyen âge, les réformateurs des études classiques triomphent : ils respirent à l'aise un air plus pur, sans aucun miasme de paganisme, sans aucune poussière de livres païens ; pour eux, comme dirait le « Cygne de Mantoue » :

Largior hic campos æther et lumine vestit
Purpureo...

Mais écoutons-les ; ils s'élèvent sans effort à l'éloquence émue. Tout au long de la brochure bleue : *Réforme des études classiques*, les divers auteurs et orateurs anathématisent la Renaissance, pour avoir jeté dans les écoles, entre les mains et sous les yeux de l'enfance chrétienne, ces abominables

1. Après avoir prohibé les ouvrages « qui res lascivas seu obscœnas ex professo tractant », la règle VIIe ajoute : « Antiqui vero ab Ethnicis conscripti, propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur : nulla tamen ratione pueris prælegendi sunt. »

œuvres des Cicéron, des Virgile, des Ovide, dont la jeunesse du moyen âge savait à peine le nom. Bienheureux enfants du moyen âge : *O fortunatos nimium !...* Dans la brochure bleue, on entend Ventura supplier Napoléon III d'imiter Charlemagne... En quoi faisant? en repoussant les barbares, en écrasant les Saxons ?... Oh ! foin de tout cela ! En bannissant les auteurs païens, suivant l'exemple du grand empereur à la barbe fleurie ! Sire, « à l'exemple de Charlemagne », proscrivez les écrivains du siècle d'Auguste[1] ; et recommençons ensemble le moyen âge : *Sic itur ad astra !*

Détachons ce morceau de la brochure bleue :

Pendant toute la durée du moyen âge, l'éducation fut exclusivement chrétienne. Qu'en résultait-il ? Ce qui résultera toujours de l'éducation, c'est-à-dire que, dès le berceau, les jeunes générations, nourries du christianisme, pénétrées du christianisme, élevées dans la connaissance, dans l'amour, dans l'admiration du christianisme, dans l'enthousiasme de ses gloires et de ses œuvres, transmettaient à la société ce qu'elles avaient reçu. Et la société était chrétienne, profondément chrétienne [2].

Plantons ici, avec tout le respect possible, un point d'interrogation. Personne n'admire plus que nous le moyen âge, sa grande foi, ses grands hommes, ses grands peuples, ses grandes œuvres, surtout les incomparables *Gesta Dei per Francos*. Le moyen âge, entre autres sciences, savait croire, combattre, se repentir ; il affirmait sa foi et rachetait ses fautes par des larmes, du sang, de bons coups d'estoc aux ennemis de la croix, par de l'or qui se transformait en aumônes, en églises, cloîtres et autres merveilles. Mais les novateurs de l'éducation, qui lisent assidûment, selon leurs conseils, les écrits des docteurs et peut-être les bulles des papes du moyen âge, ne sont pas encore rendus sans doute aux écrits de saint Grégoire VII, de saint Pierre Damien, de saint Bernard. S'ils ont feuilleté les épîtres de saint Grégoire VII, ils ont pu concevoir quelques doutes sur l'esprit chrétien du onzième siècle. Le grand pape se plaignait de vivre « au milieu de peuples en quelque sorte pires que les juifs et les païens[3] ». Les noms des Albigeois, de Béran-

1. *La Réforme*, etc., p. 46.
2. *La Réforme*, etc., p. 3.
3. Lib. II, Epist. 49.

ger, d'Abeilard, éveilleront d'autres doutes; il suffira de parcourir les vies de saints, au moins depuis saint Raymond de Peñafort jusqu'à saint Vincent Ferrier, — même l'histoire de Jeanne d'Arc, — pour estimer que l'âge d'or remonte, selon toute apparence, à des temps plus reculés.

Si les réformateurs jettent un simple regard sur la littérature française du moyen âge, je crains qu'ils n'en conçoivent certaines velléités de relire Virgile et Horace, pour se rafraîchir et se reposer l'âme : car enfin (à part quelques épopées, deux ou trois *Mystères* très ennuyeux et deux ou trois historiens, Joinville en tête), les pages françaises écrites pendant la floraison des Croisades et des cathédrales gothiques ne sont pas tout à fait des traités de morale. Le *Roman de Renard*, le *Roman de la Rose*, les *Fabliaux* des contemporains de Boccace, les poèmes des trouvères, les satires de Rutebeuf contre les fils de saint Dominique, de saint François, ou contre les papes, toutes ces pièces « farcies », intitulées *Patrenostres*, *Ave*, *Credo*, *Confiteor* (des titres bien chrétiens pourtant), ne sont point lectures de piété.

Depuis le paradis terrestre, l'âge d'or n'a existé que dans les beaux rêves des poètes, dans les plaines de la Bétique fleuries par l'aimable caprice de Fénelon, dans les beaux vers d'Ovide : *Ver erat æternum...* Mais le moyen âge n'en retrace qu'une pâle copie, très pâle même ; et le moyen âge, très chrétien en vérité, pouvait néanmoins choisir comme devise générale le vieux mot de Térence : *Homo sum.* Térence, du reste, n'était pas un inconnu au moyen âge : nous l'allons montrer tout à l'heure.

Durant ces siècles de foi et de combats, dans quels livres ceux qui étudiaient étudiaient-ils les belles lettres, les trois arts du *trivium ?* Quels étaient les classiques du moyen âge ? J'ouvre la *Réforme* et je lis (p. 10) :

Dans les dix siècles qui ont suivi celui de saint Augustin, la méthode païenne a toujours été condamnée, moins par des paroles que par le fait le plus constant et le plus universel ; car, pendant une si longue période l'instruction de la jeunesse chrétienne ne s'est faite qu'à l'aide des classiques du christianisme.

Quelle méchante fée souffle donc à tout instant, chaque fois qu'il s'agit d'histoire, sur la plume des réformateurs ?

Ce n'est point pour eux que Virgile a dit : *Audentes fortuna juvat.* Le fait le plus constant et le plus universel, c'est que l'instruction de la jeunesse chrétienne, dans les dix siècles du moyen âge, se commençait et se poursuivait à l'aide des classiques du paganisme. Nier ce fait constant et universel, ce serait nier le jour, en plein midi, sous un soleil de juin.

Et cependant, il en est encore d'assez imprudents pour oser nier — avec un aplomb qui dépasse toute audace, qui déconcerte la meilleure bonne volonté, qui ferait presque douter de la bonne foi, mais qui ne laisse absolument aucun doute sur une ignorance complète en ces matières.

Au moyen âge, lisons-nous dans la brochure de la *Réforme*, « les enfants ne se formaient que par l'étude des Livres saints et des Pères de l'Église... Des auteurs païens, pas un mot ; il n'en était pas plus question que s'ils n'eussent jamais existé[1]. » On ne peut pas être plus malavisé, ou plus mal informé : *Des auteurs païens, pas un mot !...* Le fait le plus constant, le plus universel, c'est qu'on trouve les auteurs païens partout, on les étudiait partout, les preuves en éclatent partout ; et partout, dans toutes les écoles du moyen âge, on pouvait écrire ce qui se disait, au onzième siècle, à l'école de Paderborn : Ici, à Paderborn, par les soins de notre pieux évêque S. Meinwerck,

Viguit Horatius,
Magnus et Virgilius,
Crispus ac Sallustius,
Et urbanus Statius[2] *!...*

Quant aux classiques chrétiens, consultons ceux qui savent. Après avoir compulsé les documents du moyen âge, examiné et transcrit les programmes classiques des plus beaux siècles du moyen âge, le P. Ch. Daniel affirme ceci, preuves en main :

Nous avons vainement cherché dans les programmes Tertullien, saint Cyprien, saint Ambroise, saint Augustin, saint Léon, saint Grégoire le Grand. C'est encore un point où l'on peut, sans contredit, s'es-

1. *La Réforme*, etc., p. 11.
2. Bollandistes, juin, t. I, page 529; *Vita B. Meinwerci.*

sayer à faire mieux que le moyen âge, mais non se prévaloir de son exemple [1].

Telle est la conclusion de tous ceux qui ont examiné sérieusement, de près, en détail, nullement *a priori*, la question des classiques au moyen âge : tout le monde devrait s'en souvenir; voilà quarante ans qu'on le répète pour quiconque veut entendre. Il y a quarante ans, le P. Cahour plaignait ceux qui, par leur faute, l'ignoraient encore.

Le moyen âge, disait-il, n'étudia le latin ni dans l'Écriture Sainte ni dans les *Actes des martyrs*. Ses auteurs classiques furent les écrivains du siècle d'Auguste. C'est une chose trop bien prouvée pour y revenir [2].

Et cependant revenons-y, au moins en courant. Un des oublis les plus communs, et, à notre sens, le moins excusable, chez les partisans des classiques chrétiens, c'est celui-là. Ils s'imaginent, grâce à une pieuse fiction, qu'on était chrétien au moyen âge, parce que les enfants du moyen âge, à l'ombre des cathédrales, sous les cloîtres gothiques, sous les trèfles, les ogives et les arceaux qui prient, feuilletaient saint Augustin, saint Jérôme, le vénérable Bède, et qui sait? Adam de Saint-Victor! Pieuse fiction, pieuse erreur, mais erreur profonde.

Dans les écoles bénédictines, dans les écoles épiscopales, et plus tard, dans les universités et dans les collèges du moyen âge, jusqu'à l'aurore de la Renaissance, les classiques furent Virgile, Horace, Ovide, Cicéron, Ésope, Stace, Claudien, Perse, Lucain... ; puis quelques poèmes modernes, entre autres l'*Alexandréide* de Gauthier de Châtillon, qui est le récit de Quinte-Curce, renforcé de mythologie [3]. Pas un Père de l'Église; à moins qu'on n'appelle Père de l'Église le poète Prudence, dont il est fait mention dans un catalogue.

Lorsque Ventura invitait Napoléon III à jouer le rôle de Charlemagne éducateur, celui-là l'eût bien étonné qui lui eût

1. *Des études classiques dans la société chrétienne*, p. 176 Voir les trois chapitres IV, V et VI, p. 76-178.

2. P. A. Cahour, *Des études classiques*, etc., p. 215.

3. P. Daniel, *lib. cit.*, p. 142. Cf. Mgr Landriot, le P. Cahour, l'abbé Ch. Martin, Ozanam, etc.

dit, à brûle-pourpoint, au sortir du sermon : Les classiques que le grand moine Alcuin faisait étudier, sous les yeux de l'empereur Charles, vainqueur des Maures et des Saxons adorateurs d'Irmensul, étaient tout juste ceux que la jeunesse de France traduit, en l'an de grâce 1857, par ordre de M. Rouland. Entre Alcuin et M. Rouland, il n'y a que peu de ressemblances; mais il y a cette ressemblance-là : Alcuin mettait entre les mains des clercs, parmi lesquels Charlemagne chantait au lutrin : Virgile, Horace, Lucain, Aristote, Cicéron, et même Térence [1]; Térence si difficile à expurger! Térence que les austères Messieurs de Port-Royal n'estimaient cependant pas trop *relâché* pour leurs petites écoles!

Après Alcuin, Gerbert. Gerbert, qui devait être le grand pape Sylvestre II, Gerbert, l'illustre écolâtre de Reims et le maître du bon roi Robert le *Pieux*, expliquait, sous les murs de la basilique du sacre, près de la sainte ampoule, quoi ?... saint Augustin ? saint Grégoire ? saint Léon ?... Non pas; mais bien « les poètes Virgile, Térence (lui aussi!) et Stace; les satiriques Juvénal, Perse et Horace, et le poète historien Lucain [2] ».

Est-il besoin de rappeler que, pendant le règne du roi très chrétien et très français, saint Louis, pendant que l'on bâtissait la Sainte-Chapelle, et que l'on guerroyait contre les mécréants et blasphémateurs du Christ, Aristote régnait sur la montagne Sainte-Geneviève et sur toute l'Europe savante? Or, pour se préparer à l'étude d'Aristote, l'enfance studieuse devait d'abord lire et *ficher en sa mémoire* Sénèque, Lucain, Virgile, Stace, Horace, Perse, Martianus Capella, Ovide. — Les réformateurs crieront au scandale, en face de cette litanie païenne; et pourtant, le *lecteur* de saint Louis, le frère et presque l'émule de saint Thomas d'Aquin, Vincent de Beauvais, exigeait que l'enfance studieuse cherchât dans ces auteurs moins des leçons de style que des leçons de morale. *Proh pudor!*

1. V. le ch. III de l'étude du P. Kleutgen : *über die alten und die neuen Schulen*, Munster, 1869. Cet ouvrage de l'illustre théologien a été récemment traduit en latin par le P. G. Gietmann, sous ce titre : *De scholarum institutione pristina et recenti, Disputatio*. Paris, Lethielleux, 1889.

2. Muratori, *Antiq. italicæ*, Diss. 43.

Abrégeons. Si les réformateurs ont lu les œuvres du cardinal Pierre d'Ailly avec autant de soin que l'immortel *descubridor* Christophe Colomb, ils y auront découvert la liste assez longue des livres *païens* que les jeunes écoliers français avaient à déchiffrer, vers le temps où Jeanne d'Arc entendait ses voix sous le chêne de Domremy. S'ils ont feuilleté la *Divine Comédie*, ils auront admiré quel hommage Dante, le poète théologien, rend au poète de l'*Énéide*. Virgile, c'est son Maître, celui de tous les gens d'esprit et de savoir, *il maestro di color che sanno;* Virgile est le guide du Dante à travers les prisons divines de l'autre vie.

Ce qu'Aristote était alors pour la raison humaine, Virgile l'était pour l'imagination : je dirais presque pour le cœur. Virgile, a écrit Ozanam, entrait dans les écoles du moyen âge, « sa quatrième églogue à la main »; il était presque chrétien, depuis que saint Augustin, Lactance, Constantin, avaient salué en lui un écho des prophètes, ou mieux des sibylles, qui avaient annoncé le Sauveur du monde. On contait que saint Paul avait visité la tombe de Virgile, et l'avait arrosée de ses larmes : légende peut-être; mais le moyen âge, quand il s'agissait de Virgile, admettait volontiers les légendes. Et si elle n'était connue de tous nos lecteurs, nous leur redirions celle du bon moine d'Armorique, saint Cadoc, qui perdit *son* exemplaire de Virgile, jeûna, pria, et retrouva ledit exemplaire dans le ventre d'un poisson, après avoir ouï une voix céleste et ces paroles : « Espère; je chanterai éternellement les miséricordes du Seigneur. »

Délicieuse légende, qu'un chacun peut relire au tome troisième des *Moines d'Occident*.

III

Les moines, ne l'oublions pas, furent, au moyen âge, les conservateurs, les éditeurs, les bibliothécaires de l'antiquité classique. Nous leur devons les trésors littéraires d'Athènes et de Rome; c'est à eux que va tout droit l'éloge reconnaissant que le pape Léon XIII adressait naguère aux intrépides et intelligents serviteurs de l'Église, en ces siècles de fer : « C'est, dit le Pape, dans les communautés de moines et de

prêtres, et là seulement, que les belles-lettres trouvèrent un asile, au milieu des troubles sans fin et de la barbarie; personne ne l'ignore : *nemo unus ignorat*[1]. » Pourquoi faut-il que les réformateurs des études classiques laissent croire qu'ils sont les seuls à l'ignorer? Pourquoi nous répètent-ils à satiété que l'enseignement des auteurs païens date du seizième siècle : *Depuis trois siècles !*... nous redit sans cesse la brochure bleue; tandis que, au moyen âge!...

Le moyen âge! le moyen âge! nous crie-t-on. Hé oui! le moyen âge! mais encore faut-il le voir tel qu'il est : tout peuplé de chevaliers qui bataillent sous la croix, et de moines qui façonnent les fortes générations croyantes, priantes, vaillantes, en leur expliquant : *Tityre tu patulæ*, et *Arma virumque cano*.

Au moyen âge, dans tous les pays d'Occident où fleurit la vie monastique, notamment en Angleterre et en Irlande, en Italie, en France, en Allemagne, les classiques païens furent en grand honneur. Dans les salles romanes ou gothiques, sous le cintre et l'ogive que dominait la croix, on copiait, on lisait, on admirait, on imitait les vieux livres écrits au temps d'Auguste, quelques années avant la naissance du Fils de Dieu fait homme. Les moines cultivaient la littérature classique, à bon escient, pour développer leur intelligence, pour l'ouvrir du côté du ciel; dans la grande école bénédictine de Cluny, on lisait les païens, en vue de mieux comprendre et pénétrer plus à fond les divines Écritures[2].

Les moines qui défrichaient le sol, qui semaient le blé, qui plantaient la vigne, qui faisaient mûrir les moissons de la terre et les moissons éternelles de la foi, cherchaient profit ou repos chez les classiques de Rome, surtout chez le poète des *Géorgiques*. Même dans leurs voyages, ou dans leurs excursions apostoliques, prêtres et moines se souvenaient de ces belles choses; tel moine, naviguant de l'île des Saints en France, ne pouvait se séparer de son Virgile; tel autre saint religieux d'Irlande marchait au martyre après avoir « bu à la source de Castalie » et invoqué les Muses, comme

1. *Litteræ... de studiis litterarum*, etc., 1885.

2. « Libros Gentilium legere solemus, ut per eorum lectionem, majorem sacræ Scripturæ intelligentiam nobis comparemus. » (Ziegelbauer, p. 545.)

Virgile[1]; tel autre, en mourant, rêvait au bonheur de lire l'*Hortensius* de Cicéron[2]; au commencement du huitième siècle, un des apôtres de l'Angleterre y abordait avec un superbe exemplaire d'Homère[3]. D'aucuns seraient presque effrayés aujourd'hui d'apprendre qu'un missionnaire du Japon emportât dans sa valise une *Odyssée* et une *Iliade*. Le moyen âge avait d'autres pensées. Ce missionnaire du huitième siècle devint archevêque de Cantorbéry; son successeur, saint Anselme, l'illustre prieur et écolâtre du Bec, exhortait ses disciples à lire Virgile et les autres anciens, en laissant de côté les passages trop libres[4]. On *expurgeait* les classiques chez les moines, comme on le fait dans nos maisons d'éducation catholique : et ce n'était pas une précaution inutile, quand on voit avec quel étrange engouement certains moines du moyen âge se jetaient sur ces lectures.

Les livres classiques garnissaient les bibliothèques des monastères[5]; et, détail curieux, chez les moines il y avait un signe spécial pour demander, pendant les heures de silence, un livre *païen* au bibliothécaire : on « se grattait l'oreille avec le doigt, comme le chien se gratte avec la patte[6] ». — La passion des moines pour l'antiquité classique ressemblait parfois à celle des humanistes de la Renaissance; plusieurs négligeaient les études très sérieuses et saintes pour celle-là. Alcuin exprimait, non sans cause, ce souhait à l'un de ses chers élèves : « Puisses-tu savoir par cœur aussi bien les quatre Évangiles que les douze livres de l'*Énéide*[7] ! » Et saint Anselme eut la joie de ramener dans le droit chemin un jeune moine qui avait gaspillé ses belles années à imiter les *Métamorphoses* et les *Bucoliques*[8].

Il suffit d'ouvrir les vieux ouvrages littéraires, écrits dans

1. Montalembert, *les Moines d'Occident*, t. VI, p. 205.
2. *Id.*, *ibid.*, p. 204.
3. P. Daniel, *Des études classiques*, p. 81.
4. *Les Moines d'Occident*, t. VI, p. 205.
5. *Id.*, *ibid.*, p. 201-206.
6. « Aurem tangas digito sicut canis cum pede pruriens solet, quia nec immerito infideles tali animanti comparantur. » (D. Martène, *De antiq. monach. ritibus*, lib. V, ch. XVIII.)
7. Ziegelbauer, p. 552.
8. P. Cahour, *Des études classiques*, p. 123-132.

les monastères du moyen âge, pour y voir éclater, enchâssées partout, les réminiscences païennes et mythologiques. Ce n'est pas au temps de Boileau, ou de Ronsard, qu'il faut aller chercher les expressions, les figures, les symboles de la poésie ovidienne et virgilienne : on les trouve, sept ou huit cents ans avant Boileau et Ronsard, dans les productions écloses à l'ombre des cloîtres. Au neuvième siècle déjà, l'on appelait, chez les moines, le blé *Cérès*, le vin *Bacchus*, la guerre *Mars*, le feu *Vulcain*, l'eau *Neptune*;... bref, toutes les locutions du *Gradus ad Parnassum*. On retrouve ces oripeaux de mythologie jusque sur les *Rouleaux des morts*, que l'on s'envoyait d'un monastère à l'autre; dès le huitième siècle, les moines fournissaient par avance des modèles (de très méchants modèles) à Ponce Ecouchard Lebrun.

Ce n'était pas pour eux seuls que les moines étudiaient les païens; tout monastère était une école, une double école : celle des novices et celle des disciples *du dehors*, fils d'hommes libres ou de serfs. « Les écoliers y venaient de toutes parts, dit un moine, comme des abeilles à la ruche ; » et ces futurs moines, futurs hommes d'église, futurs hommes de guerre, se formaient aux belles façons de dire, aux nobles exploits, aux fières emprises *pro aris et focis*, en traduisant Virgile et Horace, — tout comme aujourd'hui, dans les séminaires et collèges catholiques. On commençait même cette étude beaucoup plus tôt qu'aujourd'hui : les enfants, au moyen âge, étaient initiés à la lecture d'Ovide et de Virgile « dès cinq ou six ans [1] ». Le moyen âge lettré était nourri de la plus pure moelle de l'antiquité classique ; et, comme l'a écrit fort judicieusement, avec preuves à l'appui, l'auteur des *Moines d'Occident* : « L'étude attentive des monuments monastiques démontre... que les écrivains classiques étaient peut-être plus généralement connus et goûtés alors qu'ils ne le sont en France, à l'heure où nous écrivons [2]. »

Un fait beaucoup plus singulier, et qui certainement ne se reproduit plus à l'heure où nous écrivons (s'est-il jamais reproduit depuis la Renaissance?), c'est que l'on vit, au moyen âge, des religieuses rivaliser d'ardeur avec les moines pour

1. Cf. P. Cahour, *lib. cit.*, p. 132, etc.
2. T. VI, p. 206.

les classiques païens. Les compilateurs de la brochure bleue ont-ils jamais rencontré le nom de l'admirable religieuse de Gandersheim, Hroswitha, dont les drames et comédies latines ont fait l'étonnement des érudits modernes[1]? Les compositions dramatiques de Hroswitha révèlent une connaissance approfondie de Virgile, d'Horace, de Plaute et de Térence[2]. Il serait, je crois, bien inutile de chercher quelque chose de semblable dans les couvents du dix-neuvième siècle, dans ceux-là mêmes où les religieuses savent le latin, — car il y en a encore, Dieu merci! Et nous ne saurions oublier ici que la vénérable Fondatrice du Sacré-Cœur, madame Barat, toute jeune encore, lisait Virgile et traduisait Homère. Elle n'en devint pas, que je sache, moins bonne chrétienne.

IV

Si, au moyen âge, quelqu'un se fût avisé d'une *Réforme des études classiques,* et, pris d'un beau zèle contre le *paganisme* de l'éducation, s'en fût allé dire aux moines : « Vous expliquez les païens, vous formez des païens, vous êtes presque des païens vous-mêmes!... » les moines auraient d'abord souri de ces apostrophes, et ils auraient fini par répondre au novateur : Ce que nous faisons s'est toujours fait dans la sainte Église catholique.

— Mais les Pères de l'Église?...

— Les Pères de l'Église, latins et grecs, ont été formés à l'éloquence, les uns par des païens vivants : saint Basile et saint Jean Chrysostome suivirent, à Antioche, les cours du païen Libanius; les autres....

— Mais les Pères ont protesté vivement contre la lecture des païens ; saint Augustin, par exemple, saint Jérôme....

— Et saint Basile aussi, peut-être ! Quoi qu'il en soit, j'espère que vous avez lu son Discours aux jeunes gens sur l'utilité *de la lecture des livres profanes;* sinon, je vous y exhorte vivement, comme saint Basile, vers la fin de sa carrière, exhortait vivement les jeunes gens à lire Platon,

1. Cf. Philarète Chasles, *Revue des Deux Mondes*, 1845, t. XI.

2. V. d'Acheri (P. Cahier), *Si le christianisme a nui aux sciences.* (*Annales de philos. chrét.*, t. XVIII et XIX.)

Socrate, Prodicus, Homère, Hésiode, en y cueillant des fleurs de beau langage, ou même des fruits de vertu. Vous vous souvenez sans doute de l'oraison funèbre que prononça, sur la tombe du même saint docteur, à Césarée, son illustre et saint ami Grégoire de Nazianze ; détachons-en seulement quelques lignes ; Grégoire parle de l'étude de la science profane, *païenne*, que certains chrétiens méprisent à tort, « croyant, dans leur ignorance, qu'elle est pleine de pièges et de dangers, ou même qu'elle éloigne de Dieu ». Il répond à ces craintes inutiles, puis il ajoute :

Bien plus, cette science nous aide à servir Dieu; ses imperfections nous introduisent à la connaissance des choses les plus excellentes ; son infirmité fortifie notre foi.

Il ne faut donc pas mépriser cette science, comme le voudraient quelques-uns : gens à courte vue et sans aucune culture, qui désirent que tout le monde leur ressemble pour mieux se cacher dans la foule et échapper ainsi au reproche d'ignorance [1].

Ces rudes leçons que le grand docteur adressait aux chrétiens du quatrième siècle, « sans aucune culture », nous les reproduisons uniquement pour mémoire, et ne prétendons les appliquer à personne. A personne non plus nous ne voudrions appliquer le blâme de saint Grégoire le Grand contre des chrétiens scrupuleux qui n'osaient apprendre les lettres profanes. Cette crainte, disait l'illustre pontife, est une tentation, un artifice de l'enfer [2] !

— Mais il y a des Pères de l'Église qui ont parlé contre les auteurs païens.

— Oui, certes. Les Pères de l'Église se sont élevés contre les excès, les abus des classiques païens, comme ils se sont élevés contre les excès, les abus, même des meilleures choses ; même de ce jus de la vigne qui réjouit le cœur de l'homme, et qui produit d'autres effets moins recommandables. Saint Augustin a regretté les larmes que, dans sa jeunesse, il versa sur les malheurs de Didon ; il regretta, lui et

1. Orat. 43. Édit. Migne, t. II, § 778. — ἀλλὰ σκαιοὺς καὶ ἀπαιδεύτους ὑποληπτέον τοὺς οὕτως ἔχοντας.

2. In I Reg. l. V, c. III. T. V, édit. Migne. A nonnullorum cordibus discendi desiderium maligni spiritus tollunt... Aperte quidem dæmones sciunt quia, dum sæcularibus litteris instruimur, in spiritualibus adjuvamur...

plusieurs autres, le temps perdu en des lectures frivoles, les fautes où mènent les lectures coupables. Mais saint Augustin, dans la *Cité de Dieu*, traite Julien l'Apostat de persécuteur, pour avoir interdit aux chrétiens l'étude et l'enseignement des lettres profanes. Tous les grands hommes de l'Église réclamèrent hautement contre cette loi scolaire, que Julien appelait déjà d'un nom bénin : « Liberté d'enseignement ». *Ils sont libres!* disait cet hypocrite, qui devait avoir une si nombreuse postérité !

Mais les Pères n'ont jamais proscrit les lettres païennes, dans un temps où elles offraient de bien autres séductions, de bien autres inconvénients qu'en l'an de grâce 1893. Saint Augustin, converti, faisait lire à ses élèves, chaque soir, en la villa de Verecundus, la moitié d'un livre de Virgile : *Dimidium volumen Virgilii*[1]. Dans la *Cité de Dieu*[2], saint Augustin écrit l'éloge de Virgile; et il constate sans regret, sans inquiétude, que les tout petits enfants lisent ce grand poète, le plus illustre, le meilleur des poètes : *Virgilium quem propterea parvuli legunt*, *ut videlicet poeta magnus*, *omniumque præclarissimus atque optimus*.... Voilà des louanges que nos réformateurs n'oseraient jamais signer : toutefois j'ose croire qu'ils les ont lues et relues, en feuilletant saint Augustin, car saint Augustin y revient et y insiste. Dans les *Confessions*, il raconte que l'*Hortensius* de Cicéron ramena son cœur vers Dieu, purifia ses pensées en les élevant au ciel[3]. Dans son ouvrage *De Doctrina christiana*[4], il invite les jeunes gens vertueux et pieux, *adolescentibus timentibus Deum*, *beatamque vitam quærentibus*, à prendre chez les païens tout ce qu'ils ont de vrai, de bon, de beau, comme les Israélites empruntèrent aux Égyptiens leurs vases d'or et d'argent. Sur quoi saint Augustin cite, avec éloquence et enthousiasme, l'exemple de saint Cyprien, de Lactance, de saint Optat, de saint Hilaire, d'une foule d'autres saints personnages, *multi boni fideles nostri*, s'en allant vers la Terre promise du ciel, tout chargés de l'or, de l'argent, des étoffes

1. *Lib. de Ordine*, I, 8.
2. L. I, ch. III.
3. Lib. III, ch. IV.
4. Lib. II.

précieuses et autres riches dépouilles du paganisme littéraire.

Saint Jérôme, comme saint Grégoire de Nazianze, blâmait les prêtres qui négligeaient l'Évangile et l'Ancien Testament (*omissis Evangeliis et Prophetis*), pour lire et chanter des poèmes peu chastes qui salissent le cœur; mais, au même endroit, saint Jérôme affirmait que les classiques sont *nécessaires* à l'éducation de l'enfance : *id quod in pueris necessitatis est*[1]. Les réformateurs ne jugeront-ils pas ce mot *necessitatis* bien hardi, ou du moins bien éloigné de leur propre langage? Saint Jérôme ne va-t-il pas aussi leur devenir suspect? D'autant que saint Jérôme, si on veut bien le comprendre, n'est pas loin de croire l'usage des païens *nécessaire* aux prêtres lettrés, aux apologistes de la foi. Pour son propre compte, il y puise à deux mains; et si les réformateurs lisent quelquefois ses écrits, ils ont dû voir qu'ils sont partout émaillés de citations païennes : saint Jérôme enchâsse, de ci et de là, dans ses périodes très chrétiennes une perle de Cicéron, d'Horace, de Virgile....

— Il en fut vivement blâmé par ses contemporains.

— Par de graves ou de pieux catholiques? Oh! non; mais bien par le rhéteur Magnus et par le moine Rufin, devenu le défenseur de l'aventureux Origène. Et vous vous souvenez de la fière leçon qu'il leur donna : Vous vous scandalisez, leur écrivit-il, de ce que je cite les profanes! mais 1° Moïse, les Prophètes, les écrivains les plus admirables de l'Église grecque ou latine, l'ont fait avant moi; 2° saint Paul, « le chef de l'armée chrétienne », cite les poètes grecs Épiménide, Ménandre, Aratus, et cette inscription rencontrée par hasard sur un autel d'Athènes. Donc, je puis comme eux ramasser dans le torrent ces cailloux, dont je garnis ma fronde[2].

— Mais saint Jérôme fut battu par un ange, pour avoir trop aimé Cicéron.

— Oui, en songe[3]. Et saint Jérôme eut tort, si vraiment il fut, à telle ou telle époque de sa vie, plus *cicéronien* que *chrétien*. Saint Jérôme était, nous le savons de lui-même,

1. *Epist.* 21, *ad Damasum.*
2. *Epist.* 83, *ad Magnum.*
3. *Epist.* 18, *ad Eustochium.*

tout plein de Virgile, d'Horace, de Cicéron; et malgré cela, il fut un chrétien admirable, un terrible ennemi des ennemis de Dieu. Et saint Jérôme, sur ses vieux jours, à Bethléem, après avoir traduit les divines Écritures, se délassait en expliquant Cicéron et Virgile à de tout jeunes enfants.

Lui, l'interprète de la parole sacrée, brisé par les jeûnes et par des austérités effrayantes, il traduisait Virgile, en face de l'étable où naquit l'Enfant-Dieu. Qui sait? peut-être après avoir relu pour la centième fois la prophétie d'Isaïe sur la Vierge et l'Emmanuel, ce vieil athlète du Christ se donna-t-il souvent la douce joie de relire encore avec ses petits élèves la IVe églogue de Virgile :

Jam redit et Virgo...
Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.

Que de touchantes, pieuses, sublimes réflexions il y avait à faire, là, près du coin de terre où la Vierge avait enfanté le Sauveur, où Jésus, dans la crèche, avait reconnu la Mère immaculée à son sourire : *Incipe, parve puer....* Ces réflexions, tout professeur catholique les fait quand il explique l'Églogue à Pollion; après le mot à mot, la traduction de chaque vers, les notes historiques, grammaticales, littéraires, le professeur catholique pose là son livre, et dit, lui aussi, comme Virgile : *Paulo majora canamus.* Et alors, selon le précepte de l'illustre P. Jouvency, l'auteur « profane et païen » devient, par les lèvres du maître chrétien, le « prédicateur de Jésus-Christ [1] ».

Saint Jérôme, docteur de l'Église, traducteur des saints Livres, adversaire intrépide de toute erreur et hérésie, enseignant Virgile et les autres classiques à des enfants chrétiens, près de la crèche du Sauveur, quel beau modèle, et quel digne patron pour le prêtre, pour le religieux, chargé d'éclairer les jeunes intelligences chrétiennes, de les former au bon goût, de leur faire sentir, admirer, approfondir les merveilles du génie humain, en face du crucifix qui préside à la classe et qui la bénit!

1. *Ratio docendi*, ch. I, art. 3.

V

Ce n'est pas ainsi que les réformateurs entendent les choses. La vue d'un crucifix suspendu au-dessus de la chaire, d'où le professeur traduit les *Géorgiques* du Cygne de Mantoue, et les *Odes* du poète de Tibur, les étonne, les révolte. La récitation du *Veni, Sancte Spiritus*, avant une lecture, une version, un commentaire philologique ou littéraire d'un classique, cela leur semble presque (je n'invente pas) une « sacrilège plaisanterie ». Mais ici, il faut transcrire ; si nous ne donnions qu'une pâle analyse, on nous accuserait d'avoir mal lu ; or, toute analyse serait pâle : Prier, avant d'expliquer Virgile, sous un crucifix,

C'est, comme on l'a dit, implorer le secours du Saint-Esprit, pour faire mieux réussir l'œuvre de Satan;

C'est l'eau bénite jetée sur une idole;

C'est la croix surmontant une salle de spectacle, ou plantée sur un tas de boue [1]....

Et les professeurs.... Des chrétiens et même des prêtres, transformés en vrais pharmaciens de Satan (qui) préparent, sans s'en douter, le poison qui tue la jeunesse : vrais cuisiniers de Satan et vrais bourreaux de Satan, ils la lui immolent [2].

Pauvres petits, hachés menus comme chair à pâté, par des ogres inconscients, par des monstres odieux pareils à celui de la *Chanson de Saint-Nicolas :* mais bien plus scélérats, puisqu'avant d'empoisonner la jeunesse avec le venin de Virgile, ils disent à Dieu : *Da nobis, in eodem Spiritu, recta sapere !*

Nous ne pouvions, croyons-nous, mieux entamer le chapitre des oublis pédagogiques où se laissent tomber et choir certains novateurs, qu'en reproduisant ce morceau choisi. Et nous nous demandons bonnement quel crédit peuvent obtenir des arguments pédagogiques, enguirlandés de telles prosopopées. Les arguments sont principalement des figures de rhétorique (de la vieille rhétorique, celle de Marmontel) ; ce sont des invectives, des apostrophes, tourbillonnant à grand bruit autour de la sempiternelle équivoque du *paga-*

1. *La Réforme des études classiques*, p. 7.
2. *Ibid.*, p. 21.

nisme : les auteurs païens et le paganisme, c'est tout un ; il n'y a chez les auteurs païens que libertinage d'esprit, sensualisme, *nourriture des démons :* expliquer les auteurs classiques, c'est couler toute l'éducation *dans le moule païen.* — Et vingt autres formules, éclatant avec fracas, sans dégager beaucoup de lumière.

Certes, nous ne nous ferons point ici les apologistes des païens et du paganisme ; pas plus que, dans les séminaires et collèges, nous ne proposons les auteurs païens, orateurs, historiens, poètes, philosophes, comme des docteurs de théologie ou des prédicateurs de morale. Mais nous soutenons que la *religion païenne* et la *littérature classique* sont deux choses, et que l'enseignement de celle-ci ne coule point les âmes baptisées au moule de celle-là. Dans les séminaires et collèges catholiques, élèves et maîtres savent que ces grands génies ont été presque toujours de très petits hommes, et que, malgré leur science, leur raison, leur connaissance manifeste des hautes vérités, « Dieu les a livrés aux passions de l'ignominie[1] ». Toutefois leurs ouvrages, ceux qui sont devenus *classiques*, sont les modèles du beau littéraire, les chefs-d'œuvre de la pensée, non païenne, mais humaine : le beau littéraire, la pensée, le langage des orateurs, des historiens, des poètes, des philosophes, ne sont point l'apanage du paganisme : c'est l'apanage de l'humanité. Ce sont des choses *humaines,* dans le sens le plus noble de ce mot ; voilà pourquoi on les nomme *humaniores litteræ.*

Voilà pourquoi les Pères grecs et latins ont protesté si fièrement contre la persécution littéraire de l'apostat Julien ; pourquoi enfin saint Grégoire de Nazianze n'hésitait pas à réclamer les ouvrages classiques, comme un véritable don de Dieu aux hommes. Les belles-lettres, disait le saint docteur, sont « un legs du Verbe de Dieu ; elles appartiennent à tous les hommes raisonnables... Pour moi, je n'ai rien de plus cher après les biens du ciel et les espérances de l'éternité[2]. »

Vigoureuses paroles, qui surprendront encore les artisans

1. *Rom.* I, 26.
2. Orat. IV. Édit. Migne, t. I, § 132 et 135.

de la réforme, aux yeux desquels toute l'antiquité païenne est corruption et « abîme de corruption[1] ». J'ose néanmoins espérer qu'ils ont lu, plus d'une fois, dans l'Écriture Sainte, dans l'histoire des Machabées, les louanges magnifiques prodiguées par l'écrivain sacré au peuple romain, à ses lois, à sa puissance, à ses vertus politiques[2]. J'ose espérer aussi qu'en lisant les saints Pères, ils ont rencontré un assez bon nombre de maximes comme celle-ci, de saint Augustin : « La philosophie des païens renferme des préceptes de morale d'une très grande utilité[3] ; » et comme cette autre, qui est de saint Augustin encore : « Consultez le livre de Cicéron : *De republica;* voyez quels éloges il donne à la frugalité, à la continence, à la chasteté conjugale, à tout ce qui regarde la pureté des mœurs[4]. »

Qu'ils relisent surtout l'excellent discours de saint Basile sur la *Lecture des livres profanes ;* ils verront comment, selon le grand évêque de Césarée, les poètes et les philosophes grecs suffiraient presque à rédiger un code de vertu, — de vertu même assez relevée, puisqu' « en plus d'un endroit, le langage de Platon s'accorde avec celui de saint Paul ». Et pour le rappeler en passant, tout le monde connaît sans doute le parallèle qu'on a établi entre les maximes de Sénèque et plusieurs paroles de saint Paul ; d'où l'on a prétendu conclure que les *Lettres à Lucilius*, ou d'autres traités de l'austère stoïcien, ont dû être écrits après un entretien avec le grand Apôtre.

Encore une fois, nous ne voulons en aucune manière *exalter inconsciemment* les leçons de morale éparpillées de ci et de là, chez les classiques ; mais, tout en condamnant leur conduite, on peut, après avoir feuilleté leurs livres, porter ce jugement de l'aimable évêque de Genève, — formé, lui aussi, par les auteurs païens : « Les Philosophes et païens ont aimé aucunement Dieu, leurs républiques, la vertu, les sciences; ils ont haï le vice, et se sont enhardis pour sur-

1. *La Réforme des études classiques*, p. IV.

2. *Mach.* l. I, cap. VIII.

3. Doctrinæ Gentilium continent quædam morum præcepta utilissima. (*De Doct. Christ.*, lib. II, 60.)

4. *Epist.* 91.

monter les difficultez qu'il y avoit au pourchas de la vertu[1]. »

Leurs belles sentences aideraient assez peu un chrétien au pourchas des vertus difficiles; ce sont des étincelles, mais incapables, à elles seules, d'allumer dans une jeune âme l'amour de Dieu, que prêche saint François de Sales. Bien petit serait aujourd'hui, et toujours, le nombre des jeunes gens qui trouveraient, comme saint Augustin, chez l'*Hortensius* de Cicéron, un motif de grandir leur cœur jusqu'à Dieu, par le mépris des biens qui passent.

Mais il est bon de constater, d'après le témoignage des Docteurs de l'Église, que la littérature classique n'est point fatalement une « littérature sensuelle[2] », et pervertissante; qu'en traduisant les Grecs et les Latins, le professeur catholique ne travaille point nécessairement à la *pharmacie*, à la *cuisine* de Satan. Quel est le paganisme séducteur et corrupteur de Phèdre, de Cicéron, des lettres de Pline, de Quintilien, de César, de Tacite?... Je parle peu des Grecs, par la raison que les réformateurs y insistent peu; mais enfin, disons-le à la honte de notre société moderne, pervertie et abêtie par un siècle de révolutions, chez les prosateurs *classiques* de la Grèce et de Rome, la dignité morale et humaine est souvent mieux comprise, mieux gardée, que dans presque toute la littérature éclose chaque matin aux vitrines parisiennes : la prose classique est infiniment moins dangereuse que la prose française, dont les flots, chaque matin et chaque soir, inondent nos rues.

C'est surtout aux poètes que les réformateurs en veulent; aux poètes latins : des grecs, nous venons de le constater, ils n'ont cure ni souci : peut-être parce que saint Basile lui-même en fait des prêcheurs de vertu et qu'il va jusqu'à dire : « Toute la poésie d'Homère est un hymne à la vertu »; peut-être parce que, chez les tragiques grecs, le théâtre était, comme parle Fénelon, « entièrement indépendant de l'amour profane[3] »; peut-être pour quelque autre cause. Mais les poètes latins sont houspillés de la belle manière. Ils ont en effet abusé de la mythologie; ces Latins dans les mots bra-

1. *Traité de l'amour de Dieu*, liv. I, ch. v.
2. *La Réforme*, etc., p. 7.
3. *Lettre à l'Académie*, ch. vi.

vent quelquefois l'honnêteté : et les réformateurs n'ont point tort d'estimer que trop souvent leurs ouvrages

Trahissent la vertu sur un papier coupable.

Je ne les excuse point : les poètes, de tout temps, sous tous les climats, de l'équateur au pôle, ont trempé le bout de leurs ailes, voire les ailes tout entières, dans la boue; et je conçois que Platon (le premier des païens) ait voulu chasser hors de ses frontières, sous une pluie de fleurs, cette race *divine*, ailée et folle. Mais d'abord les éducateurs chrétiens n'admettent point dans leurs murs les poètes classiques avec leurs œuvres complètes; et je l'avoue ingénument, la lecture de la brochure bleue : *Réforme des études classiques*, m'a révélé des turpitudes littéraires qu'après un commerce de plus de trente ans je n'avais pas soupçonnées.

Aujourd'hui, dans les séminaires et collèges libres, personne ne conseillerait, comme le conseillait saint Grégoire de Nazianze au jeune Séleucus, de *lire tout* dans les classiques, en méprisant les fables et le vice, en laissant, dit-il, les épines pour cueillir les roses[1]. Depuis longtemps, les maîtres chrétiens ont pris soin d'élaguer, de biffer, d'*expurger* — traitant leurs élèves comme des princes, leur servant à tous des éditions *Ad usum Delphini*. En tête de la plupart de ces éditions *Ad usum juventutis*, on pourrait écrire, comme épigraphe, le gracieux vers d'Horace : *Virginibus puerisque canto*.

S'il restait, en n'importe quel volume classique, un passage digne de censure, nous joignons nos instances à celles des réformateurs pour qu'il en soit fait bonne et prompte justice : *Maxima debetur puero reverentia.*

Mais aussi, chez ces poètes expurgés, combien il demeure de poèmes, de strophes, de tirades, de maximes, qui rendent un son *naturellement* chrétien! d'où peut jaillir un enseignement pur comme la lumière, beau comme la vérité, noble et désintéressé comme la vertu, haussant l'âme hu-

1. Édit. Migne, t. III, p. 1582.

Ἄμφω δ' ἀναγνοὺς, τοὺς θεοὺς, καὶ τοὺς λόγους,
Θεοὺς γελοίους, καὶ λόγους ἐρασμίους...
Καὶ τὰς ἀκάνθας φεῦγε, καὶ ῥόδον δρέπου.

maine jusqu'à l'enthousiasme et aux confins de l'héroïsme! Quelle admirable classe un professeur chrétien fera en traduisant les vers d'Ovide :

Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Jussit !

en expliquant l'Enfer de Virgile et les Prières d'Homère! Quel superbe cours de politique, ou d'histoire, il appuiera sur cette parole d'Horace au peuple romain :

Dîs te minorem quod geris, imperas !

Quels conseils de morale très chrétienne et très pratique il tirera, sans nul effort, d'un commentaire de *Justum et tenacem propositi virum...*, de *Labor omnia vincit improbus;* de *Pallida mors æquo pulsat pede...;* de *Video meliora proboque...* En un temps où le plaisir, le tourbillon mondain, l'ambition d'argent et de gloire facile, poussent vers Paris la jeunesse et tous les âges, comme il sera utile et bon de traduire, de paraphraser au besoin le *O rus, quando te aspiciam!* et les quatre livres des *Géorgiques!* A une époque de scandales, de vilenies, de lâchetés, d'âmes vendues, de... Panama, avec quelle vivacité d'indignation des jeunes gens chrétiens saisiront et applaudiront cette ironie d'Horace :

O cives, cives, quærenda pecunia primum est;
Virtus post nummos !

ou cette vigoureuse exclamation de Virgile :

... Quid non mortalia pectora cogis,
Auri sacra fames !

Tout cela, ce n'est point du paganisme ni de la littérature sensuelle; et des enfants chrétiens n'ont rien à craindre en « cueillant ces roses ». Saint Charles Borromée, pendant sa jeunesse, « faisoit des Recuëils des plus belles sentences des Philosophes et particulièrement les Stoïciens, qui est la secte la plus pure et la plus austère pour la vertu [1] ». Les jeunes gens chrétiens peuvent, à l'exemple du jeune Charles Borromée, profiter des trésors antiques de cette sagesse, non

1. *La Vie de saint Charles Borromée*, par Messire Ant. Godeau, évêque de Vence ; t. I.

païenne — répétons-le — mais humaine. Cette philosophie, pour être enseignée par les poètes, n'en sera d'ordinaire que mieux goûtée, et ne rendra pas les écoliers moins bons catholiques. Un vénérable professeur du dix-septième siècle, le P. Thomassin, de l'Oratoire, l'affirmait en ces termes aux gens d'esprit de 1681 :

Ceux qui liront et qui expliqueront les Poëtes, avec ces préjugez dans l'esprit, et avec ces intentions saintes dans le cœur, se convaincront par leur propre expérience, comme les premiers Chrestiens en furent convaincus, qu'on peut faire un tres-saint usage de cette lecture, et en tirer de tres-grands avantages pour la Foy, pour la Discipline et pour la Morale de l'Eglise ; d'où ils concluront que ce n'est qu'une manière profane et Payenne de lire les Poëtes, qui en donne quelquefois du dégoust et de l'appréhension aux personnes zelées, mais peu instruites, et plus timides que solidement religieuses [1].

Si l'on en croyait *à priori* les réformateurs, et si l'on n'avait jamais vu la population chrétienne d'un séminaire ou d'un collège libre, on finirait par s'imaginer que les pauvres enfants y sont bourrés et saturés de paganisme jusque dans les détails les plus simples de la vie écolière ; on se figurerait que les petits traducteurs du *De Viris* et les rhétoriciens lecteurs du *Pro Milone*, jurent par Hercule et Pollux : *Ædepol! Mehercle!* qu'ils respectent les dieux de l'Olympe, levant, comme Énée, *duplices ad sidera palmas !* — On leur apprend, nous dit la *Réforme*, « les noms de Jupiter et de Vénus, avant qu'ils sachent bien formuler les doux et vénérés noms de Jésus-Christ et de sa sainte Mère ! [2] »

Faut-il rire ? faut-il s'indigner ? Est-ce que citer n'est pas répondre ? Citons encore; aucune réponse ne saurait être plus décisive et péremptoire. Certains réformateurs, si on les écoutait, nous persuaderaient que les malheureux élèves des petits séminaires et des collèges libres sont attachés, pieds et poings liés, entre quatre murs, avec Homère, Virgile, Cicéron, comme jadis Ugolin et ses enfants, dans les ténèbres de l'horrible *Tour de la faim*. Ils ne voient, n'entendent, ne respirent que paganisme ; ils se nourrissent de

1. *La Méthode d'étudier et d'enseigner chrétiennement et solidement les Lettres humaines*, 1681. Préface.

2. *La Réforme des études classiques*, p. 7.

paganisme, ils boivent le paganisme par tous les sens. Là, entre ces quatre murs fermés aux influences chrétiennes, et sur lesquels pèse une atmosphère *essentiellement païenne*, que deviendra cet Ugolin de dix ans ou de seize ? que deviendra cette petite ombre, enchaînée en cette caverne de Platon, le visage collé sur le mur du paganisme ? Que deviendra cet écolier chrétien, « quand ses maîtres, à qui il croit si naturellement, ces bons laïques, ces bons prêtres, ces bons religieux, n'auront cessé ni un jour ni une heure de lui vanter la noble antiquité[1] ?... »

Ni un jour ni une heure! *nec mora, nec requies!* (c'est du Virgile!) Infortuné petit être, à qui, dès l'aurore, pendant que la cloche sonne le réveil, on vient réciter une tirade de l'*Énéide*; par exemple : *Olli somnum ingens rupit pavor;* à qui, en guise de prière, au commencement du travail, on suggère quelque chose comme ceci : *Vos, o Calliope, precor*...; à qui, en guise de *Benedicite*, on fera dire : *Nunc est bibendum;* et, le soir, à la place de l'*In manus* · *Tempus erat quo prima quies*...; à qui, en fait d'exercice de piété, on impose « la méditation quotidienne des auteurs païens[2] ! »

La *méditation!*... Est-ce sérieux? N'y a-t-il dans les assertions de ce genre qu'un exercice d'amplification, selon les méthodes d'antan? Ou bien plutôt, ne faudrait-il pas conclure de telles fantaisies que les promoteurs de la réforme n'ont jamais mis le pied dans une de ces « geôles de jeunesse captive », pour parler comme Montaigne, — lequel n'ayant passé au collège ni un jour ni une heure, en écrivit fort plaisamment d'assez méchantes satires.

Les satires ne sont pas des preuves; les mots non plus. *Paganisme!... moule païen!... cuisiniers et pharmaciens de Satan!...* exaltation *inconsciente* du paganisme!... *méditation quotidienne* des païens!... éducation *essentiellement païenne!...* — Des mots !

Non, l'éducation des petits séminaires et des collèges libres, où l'on étudie les classiques (beaucoup moins qu'on ne les étudiait au moyen âge), n'est ni essentiellement ni

1. *Les Questions actuelles*, 3 déc. 1892, p. 241.
2. *La Réforme des études classiques*, p. IV.

accidentellement païenne : notre prochain article le prouvera et dira pourquoi. En attendant, finissons par ce dialogue, que nous tenons de l'un des interlocuteurs, un supérieur de petit séminaire. Pressé naguère par l'un des plus actifs prédicateurs de la réforme, d'entrer dans la ligue contre les classiques païens, contre le *moule païen* et l'éducation *inconsciente*, il se contenta de répondre : « Empêcherez-vous donc aussi les artistes d'aller à Rome copier les modèles antiques ?

— Non, probablement.

— Ne craignez-vous pas cependant que ces artistes ne deviennent païens ? qu'ils n'adorent l'Apollon du Belvédère ? qu'ils ne fabriquent des idoles ?

— Oh ! non, sans doute.

— Eh bien, ce que font les artistes chrétiens à Rome, en étudiant les chefs-d'œuvre de l'antiquité, nos élèves le font chez nous, dans nos maisons chrétiennes ; ils étudient le beau littéraire, comme les artistes la forme plastique. » — Et ils s'inquiètent fort peu d'Apollon, des douze grands dieux et des trente mille petits.

Si les artistes qui vont sur les bords du Tibre chercher les débris de l'art grec ou romain, si les *prix de Rome* veulent rester chrétiens, ou le devenir davantage, ils n'en seront point trop détournés par leurs études, et ils en trouveront tous les moyens parmi les tombeaux des martyrs, sur une terre rougie du sang des confesseurs du Christ, à l'ombre du Vatican et de Saint-Pierre. Ainsi en est-il, proportion gardée, des élèves de nos séminaires et collèges ; et tandis qu'ils traduisent Virgile devant l'image du crucifix, sous les yeux d'un maître qui n'est ni le *cuisinier* ni le *pharmacien* de Satan, ils peuvent appliquer, de tout leur cœur, au Dieu de leur baptême ces vers de Virgile :

Ante, pererratis amborum finibus, exul
Aut Ararim Parthus bibet, aut Germania Tigrim,
Quam nostro Illius labatur pectore cultus.

(*A suivre.*) V. DELAPORTE.

SUD-AFRIQUE[1]

LES TÉBÉLÉS ET LO BENGULA

La dernière porte à ouvrir ou à forcer pour que l'empire colonial anglais dans l'Afrique du Sud fût aussi parfait que possible, était celle des Tébélés. Le chemin avait été assez largement dégagé du côté du Cap, par l'annexion, sous diverses formes, du Bechwanaland. Tous, Anglais et Africanders, souhaitaient qu'on en finît au plus vite, et qu'il ne restât plus sur la carte jusqu'au Zambèze aucune limite indécise. Le vieux roi Lo Bengula n'entrait point dans ces vues d'ambition britannique. Il ne demandait pas mieux que de vivre en paix avec la « Reine des Blancs », mais prétendait bien garder pour lui tout seul les conquêtes de son père.

Je ne raconterai point ici l'histoire un peu romanesque de Mzilikazi, le fondateur du royaume Tébélé. Quand, après des aventures sans nombre, parti vers 1825 du pays des Zoulous, battu par les Soutos, battu par les Boers, il arriva enfin avec son peuple au nord du Limpopo (1837), il trouva le fameux empire du Monomotapa émietté depuis une vingtaine d'années. Les géographes européens le marquaient encore sur leurs cartes. Mais, de l'antique agglomération de tribus noires alliées et plus ou moins tributaires du Portugal, il ne restait que des peuplades disséminées et sans lien. Ce fut pour Mzilikazi une proie facile. En même temps, d'autres Zoulous étaient montés du sud vers le Zambèze ; tout l'est de l'empire disparu passait aux *Landines;* et les stations portugaises elles-mêmes ne pouvaient les empêcher de rançonner les colons jusque dans Senna.

Il y eut là pour les faibles habitants du Manica et du Mashonaland, Tongas ou Karangas[2], une longue période d'oppression.

1. V. *Études*, 15 février 1893.

2. Les Karangas, pendant plus de trois siècles, avaient eu l'hégémonie

Mzilikazi avait apporté du pays zoulou une organisation militaire étrange qu'il faut connaître. Elle n'est pas tellement propre à son peuple qu'on n'en retrouve un peu partout les divers éléments dans les autres peuples du sud ; mais nulle part peut-être le système du militarisme à outrance n'avait été poussé aussi loin.

L'armée est tout, les villes ne sont que des casernes. Gubulawayo, la capitale, n'est pas autre chose : un vaste kraal militaire de douze cents mètres de circonférence. Entre deux palissades concentriques séparées par une vingtaine de mètres, deux ou trois mille huttes en briques de terre séchées au soleil ; tout au centre, le quartier royal ; çà et là, des monceaux de cornes de bœufs, témoins des grands festins passés ; tout le reste est occupé par le champ de manœuvres.

Tout Tébélé en état de porter les armes est soldat ; quand il atteint l'âge voulu, on le sèvre à jamais de lait ; jamais plus il ne goûtera à cette nourriture des enfants. Puis, d'après son âge, on l'incorpore à l'un des trente régiments stationnés sur les différents points du territoire. On ne ménage pas aux jeunes recrues l'occasion de se former à la discipline et à la guerre. Dans leurs kraals, les soldats en herbe donnent toutes leurs journées aux exercices militaires. De temps en temps, pour leur faire la main, on les lance, armés de bâtons, sur quelque village inoffensif de Karangas, où ils doivent tout massacrer.

Encore manque-t-il quelque chose à l'éducation du petit Tébélé, tant qu'il n'a pas lavé son asségaie dans le sang d'un ennemi. C'est après un exploit guerrier qu'il a le droit de porter la grande tonsure ovale des Zoulous, ressortant vivement dans la laine des cheveux crépus, et encadrée dans une sorte de bourrelet en bague.

dans le Monomotapa. Leur nom, qui n'apparaît sur aucune carte récente, devrait remplacer celui de Ma-Shona qui est, semble-t-il, très inexact. Le P. Torrend (*Comparative grammar of the Bantu languages*) dit que ce terme de Ma-Shona signifie, dans la bouche des noirs du sud, ceux qui sont en rapport avec *Senna* (shona, prononciation chwana de Senna). Les Anglais l'auraient emprunté à leurs premiers guides : ni les indigènes ni les Portugais ne le connaissaient avant les derniers événements. *Karanga* se retrouve dans *Ma-Kalaka*, nom donné aux Shonas du sud.

Il ne peut se marier sans la permission du roi, et le roi, jadis, ne l'accordait qu'aux vieux soldats. En 1888, le régiment Imbiso, sorte de garde prétorienne, redoutée du maître lui-même, n'était pas encore marié, et il était composé d'hommes de trente-quatre ans. Mzilikazi ne se maria que très tard. Dès que cette faveur est accordée, le Tébélé cesse d'être un *soldat*, il est un *homme*.

Il semble que pour ce peuple guerrier la famille ne soit qu'une gêne. L'enfant est pris à ses parents, élevé loin d'eux, il ne se fera que bien tard une famille. Et ainsi se transforme le fond de dureté de ces pauvres noirs en férocité précoce. Après pareille formation, il n'y a plus pour eux qu'une fin possible et honorable : la mort sanglante sur un champ de bataille. Toute autre manière de quitter la vie est réputée contre nature, et le plus souvent attribuée à quelque maléfice. C'est la cause, ou l'occasion, de nombreuses exécutions judiciaires pour sorcellerie.

L'armée actuelle se monte au moins à quinze mille hommes ; — d'autres disent trente mille. Bien inférieure en nombre sous Mzilikazi, elle était en revanche admirablement disciplinée. Mais déjà elle portait en soi le germe de sa décadence. Les lois immorales sur le mariage des soldats exigeaient qu'on trouvât un moyen de recrutement. Le roi Tébélé, suivant en cela la coutume des Zoulous et de la plupart des tribus cafres, incorporait à son armée les peuples conquis. Seulement, il se gardait de remplir les cadres avec des soldats déjà formés et des hommes mûrs. Pour être certain de conserver sans mélange dans son peuple l'esprit originaire, il faisait massacrer les prisonniers adultes et ne réservait que les enfants. Tant qu'il ne décima ainsi que des peuples forts, la race se mêla, le type s'altéra peu à peu, du moins il ne dégénéra pas. A la tête des Tébélés il y a la classe des Abezanzi, de pur sang zoulou, haute aristocratie, descendants des premiers compagnons de Mzilikazi, très fiers de leur noblesse sans alliage, au teint variant entre le chocolat et le jaune rouge, au corps bien fait, au crâne européen, véritables types des « sauvages magnifiques », comme disaient les premiers blancs qui eurent affaire aux Zoulous. Au-dessous sont les Abenhla, descendants des Sutos et des

Rotsés, incorporés lors du séjour dans le Transvaal; ils passent encore pour d'excellents soldats. Mais la dernière classe, celle des Amaholi, ne sont que des esclaves karangas, d'un noir d'ébène et du vrai type nègre. Leur éducation militaire n'aboutit qu'à greffer sur un naturel timide un caractère intense de férocité et d'impudence. On a pu en faire des brigands, mais non des guerriers; et somme toute, comme ils sont la majorité, la nation a dégénéré physiquement et moralement.

Cela n'empêche pas les Tébélés d'être encore superbes à voir dans leur accoutrement de guerre. Une peau de tigre sur le dos, des queues de taureau blanc pendant à la ceinture, traînant jusqu'à terre ou enroulées sur le bras, de grandes plumes noires d'autruche piquées dans la chevelure épaisse et crépue; au bras, le bouclier ovale en peau de bœuf; à la main, l'asségaie à lame courte, tranchante et large, qu'avait inventée le roi Tchaka pour forcer les Zoulous à combattre corps à corps;—l'équipement est simple et sommaire. Il laisse tout leur jeu et leur souplesse à ces torses robustes qu'envieraient nos sculpteurs. Frottés d'huile, ils ont sous le soleil un reflet métallique qui les ferait prendre pour des statues de bronze, échappées à quelque musée.

Quand, un jour de revue, ces milliers d'« antiques », la tête haute, la poitrine en avant, alignés devant le prince, chantent sur les cordes basses de la voix la « Nouvelle de l'asségaie », leur chant national, entrecoupent leur mélopée monotone et sauvage de longs hennissements ou de sifflements aigus, et marquent la mesure en frappant la terre du pied droit, puis du pied gauche, le sol tremble au loin, et à travers la plaine il court un bruit confus et rythmé comme celui des flots sur la grève. De temps à autre, un soldat sort des rangs et commence la danse de guerre. Il bondit aussi haut qu'il peut, entrechoquant ses genoux et ses pieds, frappant son bouclier du bout de l'asségaie, plusieurs fois avant de toucher terre. Puis il simule un combat, avance, recule, porte des coups à un ennemi imaginaire, le foule aux pieds. Quand il revient à sa place, d'autres s'avancent à leur tour, et la danse continue[1].

1. Anderson, *Twenty years in a wagon*, t. II, p. 173.

Lo Bengula avait succédé à son père Mzilikazi en 1870.

De haute stature, très noir et très gros, il a dans toute sa personne une grande dignité et un air vraiment royal. Avec son profil aquilin, malgré ses traits épais et sensuels, c'est le plus bel homme de son peuple. Le sang zoulou coule pur dans ses veines. Au repos, son visage respire la ruse et la dureté; mais dès qu'il sourit, la physionomie change et prend une expression douce et enfantine.

Les contrastes sont étranges dans cette âme de barbare, et ce serait une étude psychologique bien curieuse que d'entrer jusqu'au fond de ce caractère pour en démêler les éléments contradictoires.

Tous ceux qui l'ont vu de près lui reconnaissent beaucoup de qualités naturelles. Mais il y a deux hommes en lui, qui parfois prennent le pas l'un sur l'autre sans transition aucune. Avec les blancs, c'est un homme loyal, bien que rusé, bon vivant, terrible convive, se mettant volontiers à l'aise, et, s'il est à l'abri des regards indiscrets de son peuple, faisant bon marché de l'étiquette. Il ne faut pas avoir vécu longtemps avec lui pour voir qu'il est de beaucoup plus intelligent que les siens, qu'il voit plus loin et plus juste. L'habileté industrieuse et les qualités morales de la race européenne l'ont séduit depuis nombre d'années; et il passe aux blancs bien des choses qu'il punirait sévèrement chez son peuple. Jamais résident, commerçant ou missionnaire n'a eu sérieusement à se plaindre de lui : il est à cet égard d'une équité rigoureuse; ses duretés sont pour les noirs. Il se peut que son estime soit mélangée à forte dose de crainte et de politique; mais elle est réelle.

De la part des blancs, il comprend la plaisanterie, même si elle s'exerce à ses dépens. Un jour que le roi faisait de la pluie, — c'est le privilège de tout roi cafre, — il envoya chez une dame anglaise chercher je ne sais quelle denrée. La dame refusa net, et ajouta même que le roi avait à solder d'anciennes dettes; et, comme les cicounas, messagers royaux, répliquaient que Lo Bengula, tout à son grand œuvre de météorologie, ne pouvait s'occuper d'autre chose : « Retournez vers lui, dit la dame, et dites-lui qu'il n'obtiendra rien de moi à crédit. De plus, s'il ne me paye pas immédia-

tement ce qu'il me doit, j'arrêterai la pluie. » Sur cette réponse, le roi ordonna d'amener l'inflexible créancière. Elle arriva au kraal, non sans quelque inquiétude. Le roi était assis derrière son wagon de « médecine », avec tout son attirail de royal sorcier, vieille peau de crocodile, bottes d'herbes sèches, pots et calebasses remplis d'un horrible mélange à soulever le cœur. « Pourquoi ne m'as-tu pas envoyé ce dont j'avais besoin? dit le roi. — Parce que tu ne m'as pas donné d'ivoire, et ne m'as pas payé ce que je t'avais fourni. — Mais pourquoi as-tu menacé d'arrêter la pluie? Es-tu donc roi, que tu puisses arrêter la pluie? — Non, je ne suis pas roi, mais mon père l'était, et j'ai tout autant de pouvoir pour arrêter la pluie que toi pour la produire. » Le roi se mit à rire, et, montrant un tas d'ivoire auprès d'une de ses huttes, dit à la dame de se payer elle-même.

Qu'un noir se donne une semblable liberté, malheur à lui si le roi n'est pas de bonne humeur. Aussi, bien que fréquemment il se détende et s'entretienne familièrement avec ses courtisans, ceux-ci sont toujours sur le « qui vive » pour ne risquer que les plaisanteries qu'ils savent devoir plaire au souverain. Ils ont grand soin de ne jamais le contredire. La moindre facétie tombée des lèvres royales est accueillie par un rire général et immodéré. Sa Majesté prend-elle un ton plus grave, ce sont des cris d'admiration pour cette sagesse surhumaine.

Mais si la plaisanterie arrive hors de propos, surtout à l'heure des choses sérieuses, le roi pourra bien avoir un de ces accès de colère qui sont rares, mais terribles.

Un jour, le P. Temming était venu, sur l'ordre de son supérieur, demander à Lo Bengula l'autorisation de fonder une station au Mashonaland. D'autres Européens se trouvaient là. L'heure était matinale. Le roi faisait sa toilette, se barbouillant d'une horrible peinture noire et buvant un vrai « bouillon d'enfer ». Des femmes mariées, en costume de bal, c'est-à-dire ornées de plumes, de colliers et de mouchoirs, dansaient dans l'enclos. Le roi était d'humeur joyeuse; son ennemi Khama avait eu affaire avec ses voisins du Transvaal, et Lo Bengula s'amusait un peu lourdement du chef Mang-

wata qui avait dû envoyer un régiment entier contre sept Boers. Il fit passer aux blancs une épaule de mouton rôtie à la broche et un pot de bière. Pendant que les visiteurs se tiraient comme ils pouvaient du présent royal, avec leurs dents et leurs couteaux, on amena un homme accusé de désertion. Le procès commença, et le frère même du roi faisait le procureur. Les femmes dansaient toujours, allant et venant aux abords du tribunal. Lo Bengula, tout au procès, ne les regardait même pas; calme et sévère, il écoutait plaider, et les affaires du pauvre noir semblaient mauvaises. Tout à coup deux femmes se détachèrent du groupe, et, chantant, agitant leurs cuillers, s'en vinrent tout près du roi : « Nous avons soif, dit l'une d'elles; voilà longtemps que nous dansons, et le jour s'avance; donnez-nous de la bière. » Le roi n'écoutait pas : la femme s'en alla en murmurant. Malheureusement pour elle Lo Bengula s'en aperçut; brusquement, il se tourna de son côté, et, la faisant revenir : « Qu'as-tu dit? » lui demanda-t-il d'un air sévère. La danseuse tremblait comme une feuille; elle s'agenouilla et essaya de sourire. « Je plaisantais, » dit-elle. Le roi insista : « Je veux savoir ce que tu murmurais. » Elle eut un soubresaut de frayeur, mais ne répondit pas. Lo Bengula se prit à se moquer d'elle, et déclara qu'elle ne partirait pas qu'elle n'eût donné l'explication demandée. La pauvre créature était trop terrifiée pour oser parler. Las d'attendre, le roi donna un ordre à voix basse, et, en un clin d'œil, une troupe de noirs se précipita sur elle, armés de bâtons, de kerries, de queues de vaches. Elle s'enfuit de l'enclos, poursuivie par les noirs et les chiens du roi. Peu après, Lo Bengula ordonna de ramenerla fugitive, pour voir si elle avait été bien battue, et, se levant lui-même, il sortit. Un esclave lui apporta un fusil et des cartouches; le roi chargea le fusil. Toutes les femmes s'enfuirent en criant, puis il se fit un silence de mort. « A chaque instant, dit un témoin, nous nous attendions à entendre une détonation. Les courtisans étaient consternés. Le frère du roi (Umlégéla) ne put y tenir plus longtemps : il sortit, et, joignant les mains, demanda grâce.

Lo Bengula s'avança lentement, le doigt sur la détente,

vers l'endroit où la fugitive gisait évanouie. Umlégéla continuait ses prières ; le roi n'écoutait pas et mit en joue. Alors son frère le saisit par un pan de son vêtement et lui dit : « Père, ne tue pas cette femme de tes mains ; si elle doit mourir, laisse-la tuer par tes esclaves. » Lo Bengula se retourna, regarda fixement son frère, puis, baissant le fusil, revint à son siège. Il était très agité et son corps tremblait d'émotion[1].

Aux derniers jours de la Commune, un fédéré, passant dans une rue, vit un enfant qui jouait sur un balcon. Froidement il le visa et l'abattit d'un coup de fusil. Et comme on lui demandait pourquoi ce crime inutile, il répondit : « Cet enfant m'agaçait. » — Mœurs de Cafres dans leurs mauvais jours. — Un Anglais causait tranquillement avec Lo Bengula et lui faisait examiner le mécanisme d'un fusil nouveau modèle. Un jeune noir vint à passer, le roi s'éloigna un instant, le fusil à la main, visa l'enfant et lui logea une balle dans le dos. Une seconde partit et lui siffla aux oreilles : après quoi Lo Bengula revint tranquillement et reprit la conversation.

Cependant, dit-on, le terrible sire aime les enfants ; quand ils n'ont pas trop peur de lui, il s'amuse, comme un grand-père, à les faire danser sur ses genoux. Il ne fait pas bon même s'en prendre à ses protégés. Il vit une fois, raconte Anderson, un noir jeter une pierre à un enfant ; la pierre arriva en plein visage et brisa les dents de devant. Outré de colère, le roi prit un tison, et lui-même creva les yeux et brûla le nez du coupable.

Son naturel l'aurait plutôt porté à la clémence ; les excès en ce genre n'ont chez lui rien de systématique. Pendant longtemps il a lutté contre la traite. Mais les éléphants disparaissaient, l'ivoire devenait rare ; les épidémies ravageaient les troupeaux ; les noirs n'avaient pas besoin d'être poussés bien fort pour se décider à vendre leurs esclaves. Ces dernières années, ils le faisaient couramment, mais en se cachant du roi.

Aussi semble-t-il que certaines de ses cruautés ne soient

1. *Die katholischen Missionen*, 1890, p. 88.

que des caprices passagers. L'absolutisme réveille en lui la bête fauve qui dort au fond du cœur de tout sauvage, zoulou, cosaque ou anarchiste. Encore faut-il n'admettre qu'avec réserve ce que les voyageurs anglais racontaient en ces derniers temps sur le roi Tébélé. Tout était bon qui pouvait persuader à un public le plus honnête, croit-il, et le plus humain qui soit au monde, que l'on faisait œuvre pie en réduisant à rien la puissance de Lo Bengula.

Quant aux actes de despotisme indiscutables qui l'ont rendu un souverain redouté dans sa propre famille, la plupart ont leur excuse — ou leur prétexte — dans une sorte de raison d'État. Chez un peuple où la loi morale est ce que l'on sait, où la crainte est à peu près le seul lien qui puisse retenir dans le devoir, il n'y a guère pour un chef qu'un moyen de s'assurer la paix chez soi, c'est de faire le vide, et, comme Tarquin, d'abattre les têtes qui dépassent trop le niveau moyen. Et, à ce point de vue, Gubulawayo n'est pas tellement au-dessous de Constantinople.

Une autre cause dont il importe de tenir grand compte pour ne pas juger Lo Bengula et ses pareils avec injustice, c'est le manque presque absolu des moyens ordinaires de répression. A ces natures violentes, il faut des peines violentes. De prison, il n'y en a pas et il ne peut guère y en avoir. Restent le fouet, la mutilation et la mort ; — la peine de mort est le dernier mot et le dernier secret de la procédure criminelle.

Le grand écuyer Sjambok, le plus impudent Cafre qu'on pût imaginer, s'était rendu insupportable à tous, Européens et noirs, et au roi lui-même. Lo Bengula n'attendait qu'une occasion pour lui faire la leçon. L'occasion ne tarda pas. La jument favorite du roi mourut : l'écuyer attendit trois jours avant d'en dire mot. « Pourquoi ne m'avoir pas averti sur l'heure? cria le roi d'une voix de tonnerre. Retourne vite, enterre-la si profondément que ni vautours ni chacals ne puissent y toucher, et reviens me faire ton rapport. »

Le lendemain, Sjambok se présenta devant son terrible maître, se prosterna et raconta ce qu'il avait fait. Lo Bengula le regarda un instant, puis ordonna à un enfant d'apporter

tous les couteaux qu'il trouverait. Une centaine furent aussitôt déposés devant lui. Le roi les passa sur son doigt pour en essayer le fil, les rejeta les uns après les autres, en choisit un et ordonna de couper une oreille à l'écuyer. « A quoi te servent ces oreilles, puisque tu ne sais pas écouter? » lui dit le roi. Le pauvre Cafre, fou de douleur, bondit hors de la case, renversant tout sur son passage, et s'enfuit. Depuis ce temps, il devint pour tous de la dernière amabilité[1].

Pareilles mœurs ne s'expliquent que trop par le paganisme renforcé où vivent ces pauvres noirs. L'ambition, la polygamie, la sorcellerie, le matérialisme pratique — et même théorique — sont maîtres des corps et des âmes. Habitués à compter pour peu de chose leur propre vie, ils en viennent vite à compter pour moins encore la vie des autres.

Chose curieuse, il s'est trouvé jadis dans le public anglais des âmes sentimentales pour oublier tout cela, et s'éprendre de la beauté sauvage des grands chefs noirs. Lo Bengula, Cetewayo, Mzilikazi, ont été transformés en barbares adoucis. On contait qu'il déplaisait à ce dernier de voir souffrir, qu'il défendait aux bouviers de se servir du fouet, et qu'il fallait chez lui guider les bêtes en les caressant doucement du bout d'une branche. « Mzilikazi, le guerrier irrésistible, le gouverneur austère de son peuple, avec sa justice de fer, sa générosité toujours prête, son grand cœur tendre (*great tender heart*), qui sentait la noblesse de la race blanche, et, d'instinct, se rapprochait d'elle, était devenu une figure homérique. Il était de ceux qui au vieux temps eussent réjoui les faiseurs de sagas; Mzilikazi, dont le nom veut dire « trace de sang », un des plus cruels et sanglants sauvages connus jusqu'ici[2]. »

Il faut ajouter que cette manière de voir est bien finie. Quand l'Angleterre eut entrepris de forcer la porte des Tébélés, elle fut tout aise de les trouver coupables de lèse-humanité. L'occasion s'offrait belle à sa soif de justice et de

1. Cape Argus, 15 oct. 1891.

2. *Fortnightly Review*, 1890, t. II, *Some remarks about South Afrika*, p. 469.

civilisation, et voici comme parle aujourd'hui le puritanisme protestant.

« Pendant vingt longues années, j'ai vécu parmi ces Matabélés, j'ai été témoin de leurs cruautés envers de faibles voisins de même race, je les ai vus devenir d'année en année plus insolents et plus cruels, jusqu'au jour où — Dieu me le pardonne ! — je me suis senti moi-même séduit par leur croyance, et où j'ai douté de l'existence d'un Dieu bon et miséricordieux. Le jour sûrement n'est pas loin où le sang de ces milliers de femmes et d'enfants égorgés trouvera sa vengeance. Je souhaite de vivre assez pour voir cette belle région purgée de ces démons humains qui l'habitent aujourd'hui, et, à leur place, de belles fermes et des villes florissantes occupées par des Européens, et exploitées par des naturels heureux et paisibles. Ainsi soit-il[1]. »

Comment, en lisant cette tirade, ne pas songer aux fusillades de l'Ouganda, et au sinistre docteur de la suite de Stanley, achetant de petits noirs pour les faire dévorer sous ses yeux par des cannibales, et en prendre une aquarelle ! Les missionnaires catholiques qui, eux aussi, ont vécu de longues années parmi ces peuples « assis aux ombres de la mort », sont moins sévères. Ils avouent qu'il faut une forte dose de surnaturel pour arriver à aimer ces « démons humains » ; mais enfin ils les aiment, et la liste nécrologique, déjà longue, de ceux qu'a tués le climat — ou le poison — parmi les Jésuites du Zambèze, en dit long à ce sujet. « Qu'importe que nous mourions ? écrivait l'un d'eux ; nous sommes des moellons qu'il faut ensevelir en terre pour faire le fondement. Après, l'on bâtira par-dessus. » Ceux-là auraient le droit de s'indigner contre les mœurs cafres. Ils ne sont qu'indulgents ; non point qu'ils voient tout en rose, comme on le leur a reproché[2], mais ils voient tout à travers le sang de Jésus-Christ, ce qui est bien différent. Ingénieux à pallier les torts, à expliquer ce qu'ils ne peuvent excuser, quand on leur parle des meurtres de Lo Bengula, ils répondent en

1. Cape Argus, 15 octobre 1891.

2. « Les missionnaires voient tout en beau, les commerçants tout en noir, et les voyageurs nous donnent des récits de pure fantaisie. » *Annales de Géographie*, t. I : *Les Races de l'Afrique australe*.

protestant de son esprit de justice, ils vantent sa bonhomie à l'égard de étrangers, et ce qu'ils ont pu trouver en lui de vertus naturelles. Ils voudraient parfois que l'Europe ne sût rien de ces détails barbares qui feraient haïr ceux qu'ils aiment. L'un d'eux nous adjurait de laisser tout cela dans l'ombre et de ne pas médire de son ami Lo Bengula. Dans l'espérance qu'ils ont d'amener un jour cette race farouche aux pieds de Jésus-Christ, ils n'en veulent voir que le beau côté, et quels splendides chrétiens elle pourra fournir un jour, quand le sol aura été suffisamment fécondé par leurs sueurs, et peut-être — ils y comptent — par leur propre sang.

Quant aux ministres du pur Évangile, eux, désespèrent simplement de christianiser les Tébélés. Il y a si longtemps qu'ils sont là, et qu'ils n'ont rien fait [1] !

« Le peuple de Mzilikazi, dit le Révérend Mackenzie, celui-là même qui avait converti Khama au wesleyanisme, est vraiment bien loin de Dieu. S'il y a un état de non-préparation de l'âme à l'Évangile, les Tébélés ne sont pas préparés. Et pourtant, aucun peuple n'en aurait plus besoin; aucun n'est moins disposé à le recevoir. De fait, leur prêcher l'Évangile, c'est condamner les fondements mêmes de leur système social. » Comme si l'Évangile n'était pas la condamnation du système social de tout paganisme, des vieux Germains et des Canaques, des Peaux-Rouges et des noirs de l'Ouganda. Que le protestantisme se désespère, c'est son droit; le catholicisme ne se désespèrera pas pour si peu.

A entendre certains publicistes, un moyen de « préparer à l'Évangile » les peuplades africaines serait de favoriser d'abord chez elles la propagation du Coran. « C'est une erreur, dit-on, de regarder les Arabes d'Afrique comme de simples marchands d'esclaves. Au contraire, le progrès de l'Islam est

1. M. Moffat, le beau-frère de Livingstone, et missionnaire à Kuruman, visita une première fois Mzilikazi, quand il était encore dans le Transvaal. En 1855, il revint et fut bien accueilli. En 1857, nouvelle visite ; le roi lui permit de ramener des compagnons. L'année suivante, il installait à Inyati, une des résidences royales, son fils, M. John Moffat, et MM. Thomas et Sykes. Depuis ce temps, les protestants n'ont pas abandonné le pays. En 1880, ils possédaient, outre Inyati, une station à Hope Fountain, à trois milles ouest de Gubulawayo, mais pas un converti.

un moyen d'introduire dans les parties sauvages de l'Afrique la forme de religion la moins dégradée, le mode de civilisation le moins abject que les noirs soient actuellement capables de porter[1]. » Peut-être, fermant les yeux sur les maux épouvantables de l'esclavage qui désolent le nord du Zambèze, et menacent de passer le fleuve, pourrait-on souscrire à ce jugement d'un protestant. Peut-être, si les races dégradées du continent noir n'avaient point leur vocation au catholicisme intégral, tout comme les autres, pourrait-on leur souhaiter, comme pis-aller, de remplacer leur fétichisme abject par le monothéisme commode du Coran. Mais c'est peu connaître les lois qui semblent régir la conversion des peuples et des individus à la vérité, que de compter sur l'Islam pour préparer même de loin au christianisme. Si bien des missionnaires du Zambèze se sont réjouis de voir le Mashonaland enfin ouvert à leur zèle par les Anglais, d'autres — sont-ils plus clairvoyants ? l'avenir le dira — voyaient le protestantisme s'emparer des âmes et les rendre inconvertissables. Une longue expérience l'a montré : ni l'Islam, ni le soi-disant pur Évangile ne peuvent servir d'échelle pour arriver à la vraie foi. Pas un missionnaire, je crois, ne voudrait signer cette phrase d'un historien de l'Église : « Ces peuples... avaient besoin, dans leur degré inférieur de culture, dans leur sensualisme brutal, de cette transition... pour arriver au christianisme. Ce passage pouvait être ménagé par le développemeut graduel d'une sorte de rationalisme[2]. »

Les anciens Jésuites du Monomotapa l'avaient déjà noté. De deux peuples prépondérants alors, les Tongas et les Karangas, les premiers avaient un certain frottement d'islamisme, ils connaissaient la circoncision, avaient des idées moins fausses sur la divinité, etc. Les Karangas restaient de purs fétichistes. Les plus durs à évangéliser étaient encore les Tongas[3].

Il est d'autres remèdes que l'on propose, tout aussi effi-

1. *Nineteenth Century*, 19 sept. 1890, p. 496.

2. Hergenrœther, *Histoire de l'Église*, t. III, p. 11, de la traduction française.

3. Godigno, S. J., *Vita P. Gonzali Sylveira*. Lyon, 1612.

caces. Une boutique d'épicerie, a-t-on dit, sera plus utile que toutes les missions possibles[1].

« Un chemin de fer, ajoute Anderson, fera plus pour *civiliser* ce peuple à l'intérieur et accroître le commerce que tout le reste[2]. » Hélas! s'il suffisait d'une voie ferrée dans la plaine, et du drapeau britannique sur la colline, il y a beau temps que les barbares ne seraient plus qu'un souvenir. Le chemin de fer viendra, et aussi l'*Union Jack*. Mais si l'*Union Jack* n'apporte dans ses plis que des mineurs et des ministres protestants, les Tébélés et leurs victimes resteront ce qu'ils sont; la voie ferrée ne sera pas sûre, le drapeau flottera sur des régions infestées de brigands qui n'auront pris des Anglais que des lambeaux de costume et beaucoup des vices d'Europe. Ou bien ils disparaîtront, comme ont disparu tant de races violentes, Cannibales des Antilles et Iroquois du Saint-Laurent. Car parfois, dans cette lutte pour la vie qui s'appelle la civilisation, tout comme entre espèces animales, les plus faibles sont les plus forts; l'élément civilisé détruira le peuple violent et s'assimilera — peut-être — le peuple timide.

Les données qui permettent d'envisager comme possible la disparition plus ou moins complète de la race Tébélé se réduisent à deux.

D'après ce que nous avons dit plus haut, le peuple porte en lui-même son arrêt de mort.

En 1880, un missionnaire[3] calculait que sur une population de 40 000 âmes, plus de 500 personnes avaient en un an péri de mort violente, sans compter les décès de femmes et d'enfants par voie naturelle. Pour réparer ces pertes,— en dépit de la polygamie, — les naissances sont peu nombreuses, la maraude se fait de jour en jour moins productive; la proximité des Anglais l'a peut-être arrêtée pour toujours. Dès lors, ou bien la race épuisée, absorbée, se réduit à rien, et il ne reste plus que les peuples vaincus; ou bien elle renonce tous les jours davantage à son système social contre

1. *Annales de géographie,* t. I, p. 323.
2. *Id.*, t. II, p. 206.
3. Depelchin, t. II, *Lettre du P. Croonenbergs.*, p. 351.

nature. Le militarisme à outrance n'ayant plus de but, disparaît, et, par la force des choses, les Tébélés se trouveront préparés — puisqu'on réclame une préparation — à recevoir l'Évangile.

L'autre élément destructeur, c'est le voisinage immédiat de la race anglaise. M. Dilke, dans sa *Greater Britain*, a une parole d'enfant terrible qui est devenue célèbre. « La race saxonne, dit-il, est la seule exterminatrice qui soit au monde : *the only extirpating*. Les Espagnols, ajoute-t-il, n'ont rien anéanti ; ils ont civilisé les indigènes, qui ont fini par les remettre à la porte. Portugais, Hollandais, Français, n'ont tué personne, — du moins en dehors des nécessités de la guerre [1]. » Mais, devant le Saxon, qu'il soit américain ou anglais, les races inférieures s'éteignent. C'est là un fait passé à l'état de principe scientifique.

« Essayer, dit un philologue anglais de renom, essayer de forcer une race d'hommes à penser à la manière d'une autre race est une entreprise violente et contre nature. Peut-être on semblera quelque temps avoir réussi ; mais, quand la pression exercée par la race supérieure aura cessé, les élèves retourneront aux conceptions de leurs ancêtres, comme le chien des prairies à son hurlement. Là où la race n'a pas atteint un niveau assez élevé de culture pour s'approprier le langage de la race supérieure, c'est un signe qu'elle a joué son rôle et doit disparaître devant l'invasion des civilisés. Le Tasmanien et sa langue, en dépit de tous les efforts du gouvernement pour le sauver, s'est éteint. Le climat peut protéger une tribu et son dialecte en rendant à l'Européen tout établissement impossible dans le pays. Mais dans ce cas le dialecte n'est sauvé que parce que les conditions sociales dont il est l'expression sont, elles aussi, sauvées par le maintien de l'état de nature. *La civilisation tue inévitablement les naturels*, à moins que les circonstances extérieures ne les défendent. La compatibilité d'existence entre deux races dépend de leur plus ou moins de similitude en fait de civilisation. Plus la distance est grande, plus grande est l'influence sociale et linguistique exercée par le supé-

1. Dilke, *The Greater Britain*, p. 309.

rieur, jusqu'à ce qu'on arrive à un point où il sera impossible à l'inférieur de vivre en contact avec son maître [1]. »

Or, il est constaté que les noirs de race bantoue sont rebelles aux langues européennes; ils trouvent que leur propre idiome suffit amplement aux nécessités de leur négoce [2]. Si la loi posée par le philologue est vraie, les Cafres du Matabéléland et du Mashonaland sont condamnés d'avance à disparaître.

Et pour cela il ne sera pas nécessaire de les poursuivre à coups de fusil comme les Maoris, de les parquer dans des cantons inhabitables comme les Tasmaniens. On ne cherchera pas à leur communiquer, comme aux Peaux-Rouges, la phtisie ou la vérole. On ne commettra contre eux aucune de ces violences qui pèsent comme un remords sur la conscience protestante [3]. Mais seront-ils assez vigoureux pour résister au seul contact de ce que les Anglais appellent une civilisation énergique et progressiste à outrance ? là est la question.

Il y a bien la *Magna charta* des noirs, signée le 15 janvier 1829, dans le conseil privé, à Windsor, et portant que « tous les Hottentots et hommes libres de couleur résidant légitimement dans la colonie, recevront pleine et ample communication à tous les droits et privilèges concédés aux sujets anglais [4] ». C'était faire acte d'humanité et de justice ; mais il y a loin entre inscrire un principe dans une législation et le faire passer dans les mœurs. Les Cafres du Cap sont au nombre de trois cent mille, et protégés par leur nombre même, et peut-être aussi par ce caractère patriarcal et peu progressiste que l'on reproche à la colonie, et qu'elle doit à la prépondérance des Boers, ils n'ont aucune envie de disparaître. Ils ont même pour eux une certaine richesse ; car on estime que leurs 1 700 wagons, avec les attelages de

1. Sayce, *The principles of comparative philology*, p. 180.
2. Torrend, *op. cit.* Introduction, fin.
3. « L'histoire de l'occupation portugaise contient bien des épisodes de massacres et d'injustices... Mais à ce point de vue, nous n'avons pas le droit de leur jeter la première pierre, quand nous relisons les annales de nos colonies africaines. » (*The Edinburg Review,* avril 1893. — Mashonaland.)
4. Noble, *op. cit.*, p. 59.

bœufs, valent environ 150 000 livres, et les deux millions de têtes de bétail, 3 500 000 livres. Malgré tout, le Cafre reste et restera longtemps encore la caste inférieure. Mais au nord ils n'ont ni la richesse ni le nombre pour eux, et déjà ils sont en lutte avec ce que l'Angleterre compte de plus entreprenant.

Quant à la Société protectrice des aborigènes, dont le secrétaire siège à Westminster, à plus de trois mille lieues de ses clients, qu'a-t-elle fait pratiquement pour les noirs? Tout un parti s'en prend à elle et à son intervention intempestive dans les affaires des Cafres, de tout ce qui arrive de désastreux dans le Sud-Afrique. D'après M. Rhodes, on lui doit toutes les guerres les plus sérieuses de ces dernières années[1]. Quoi qu'il en soit, l'existence seule de cette institution montre qu'il y avait quelque chose à faire de ce côté-là, et que les noirs d'Afrique, un peu comme les animaux domestiques en Europe, avaient besoin d'une société qui les protégeât. Le remède oblige de conclure à l'existence du mal.

Il reste bien un moyen de sauver la race noire : ce serait de l'attirer à soi et de se l'assimiler. Mais la race anglaise ne se mêle pas. Il y a au Cap la tribu des Griquas, née d'un mélange de sang hottentot et de sang hollandais. Au bord du Zambèze, il y a les métis portugais. Mais où sont les métis anglais[2]? S'il n'était pas assuré de trouver ou de se faire jusqu'aux antipodes de fidèles miniatures de son Angleterre telle qu'il la laisse, peut-être le citoyen britannique émigrerait moins. Il ne peut faire le sacrifice de ses mœurs, de sa langue, de ses institutions, surtout de sa race. Tout ce qui altérerait la pureté du sang ou des coutumes lui est odieux. Anglais il veut rester quand même ; cela suffit pour l'empêcher longtemps de fonder de ces races mixtes qui serviraient d'intermédiaire entre lui et les aborigènes. Aussi trouvera-t-on toujours deux éléments irréductibles dans le Sud-Afrique,

1. *Contemporary*, 1889, t. II, p. 235.

2. Il ne s'agit pas ici de la théorie, mais de la pratique. En théorie, les politiciens anglais poussent à la fusion des races. (Voir Sidgwick, *Elements of Politics*, p. 313.) En pratique, il faut distinguer entre colons de pur sang anglais, et Irlandais ou Écossais.

le maître et le serf : « the boss and the bossed ». Entre le grand et le petit « boss », il y a égalité relative, que l'un soit simple chef de train et l'autre directeur de la Compagnie : tous deux sont Anglais. Mais entre le boss et le bossed, il y a un abîme ; et là, comme en Amérique, les déclamations les plus outrées sur l'égalité quand même n'y feront rien. Par bonheur pour la race noire, elle a pour se sauver mieux qu'une société protectrice, mieux qu'une *Magna charta*, mieux que des chemins de fer et des entrepôts de denrées : elle a maintenant des missionnaires, mais de ceux que rien ne décourage.

Tandis que les ministres protestants, dans leurs belles fermes d'Inyati et de Hope Fountain, distribuaient des remèdes, chassaient pendant la semaine, et, le dimanche, prêchaient dans le désert, les prêtres catholiques attendaient patiemment l'heure de Dieu.

L'heure de Dieu sembla longtemps se faire attendre. Tout ce qu'ils pouvaient, c'était de s'entretenir, à force de prévenances, dans les bonnes grâces du roi. Mais tant que Lo Bengula se refusait à favoriser ouvertement le christianisme, il n'y avait guère de conversions à opérer, en dehors des mourants.

Tout ce qui tendait à civiliser un peu le peuple tendait à le détacher de son chef et à le jeter dans les bras de l'Angleterre. Lo Bengula le sentait. Dans cette région de l'Afrique où l'Angleterre résume toute l'Europe, le christianisme, sous quelque forme qu'il se présente, travaille pour l'extension anglaise. L'exemple de son voisin Khama n'était pas pour rassurer outre mesure Lo Bengula. Donc, il fallait maintenir ce peuple dans la barbarie de ses pères. De là des hésitations, des contradictions, des défiances sans fin dans sa manière d'agir avec les missionnaires. Toujours courtois, dès qu'il s'agissait de religion il se dérobait.

Un jour (1885), il déclare au P. Prestage, jésuite anglais, sa volonté : il faut qu'on apprenne à travailler à son peuple. Apercevant un livre dans la poche du prêtre : « Ne leur enseignez pas cela, dit-il, mais à travailler. » Peu après, comme le Père lui rappelait cette parole et lui demandait de

l'appuyer, il n'en obtint que des réponses évasives. Le Père revint à la charge.

« Mais que voulez-vous apprendre à mon peuple ?

— La religion d'abord, puis l'agriculture, la charpenterie, l'art du forgeron.

— La religion ! s'écria le roi, et il partit d'un large éclat de rire.

— Oui, la religion, c'est notre but principal.

— Non, la charpenterie ; en temps de guerre, j'ai besoin d'ouvriers pour réparer les fusils et les asségaies ; mais le reste !... »

L'affaire en demeura là pour le moment.

Enfin, l'année suivante, il permit d'ouvrir une école pour avoir des charpentiers, et fit don d'un nouveau terrain à Upandani.

C'était une sorte de défi : Upandani étant le village du royaume le plus mal famé. Mais qu'importait : on avait la parole du roi.

De ce coup, la chrétienté était fondée. Le 19 juin 1887, l'école d'agriculture, de forge et autres arts s'ouvrait, et le missionnaire donnait sa première leçon de labourage. La religion avait sa part, la plus large, bien entendu, dans cet enseignement primitif. Le 20 décembre 1888, soixante enfants venaient à l'école, apprenaient les prières, chantaient les cantiques. Le missionnaire bâtissait, forgeait, soignait, catéchisait tour à tour. C'était une nouvelle vie qui s'annonçait pour le peuple de Lo Bengula, et la meilleure réponse qu'on pût donner aux jugements découragés des prédicants anglais.

Toute la politique extérieure pour Lo Bengula se résume dans ses rapports avec les Anglais et les Boers. Depuis longtemps il semblait se rendre compte qu'à la longue l'un ou l'autre finirait par l'absorber. Sans cesse obsédé par les deux rivaux qui réclamaient concessions sur concessions, il résista tant qu'il put. Mais on prétend que, prévoyant une issue fatale à brève échéance, il avait préparé aux bords du Zambèze toute une flottille pour s'en aller au nord recommencer l'exode de Mzilikazi, chercher des terres vierges encore et des conquêtes à faire.

Des Boers et des Anglais, lequel lui était le plus sympathique ? question malaisée à résoudre. Les Anglais sont bien envahissants, mais les Boers sont bien indiscrets. Ce que l'un obtient à grand renfort de présents et de diplomatie, l'autre veut l'emporter de haute lutte. Ses voisins du sud-est abusent des permissions qu'on leur donne, traitent les noirs comme des chiens, et sont d'une dureté extrême. Mais les voisins du sud sont bien sans façon et ils ont une manière d'annexer les territoires qui est bien provocante. On dit les Anglais extrêmement forts, leur reine est la grande reine blanche. Mais les Boers les ont vaincus à Majuba Hill. De part et d'autre, c'est la même crainte, car si les Boers ont écrasé les Tébélès de Mzilikazi, les Anglais ont soumis les Zoulous de Cetewayo. En somme, Lo Bengula semble préférer les Anglais, qu'il a vus de plus près ; mais son peuple aime peut-être mieux les Boers, dont les mœurs se rapprochent davantage des siennes.

Pendant de longues années, toute l'habileté du roi consista à jouer également Anglais et Boers, jurant aux agents anglais qu'il n'avait rien à faire avec le Transvaal, et affirmant au Transvaal que pour rien au monde il ne consentirait à négocier avec l'Angleterre. Trop heureux s'il pouvait les mettre en conflit et se sauver dans la bagarre.

Mais ce jeu ne pouvait durer. Mzilikazi permettait bien de traverser le territoire ; mais à des Boers qui mendiaient une concession, il répondit, montrant les filons aurifères : « Emportez tous ces cailloux, remplissez-en vos wagons, mais je ne veux voir chez moi ni vos femmes, ni vos enfants, ni vos troupeaux. » Lo Bengula changea de politique ; il permit à quelques Européens de s'établir autour de lui, sous ses yeux : en 1889, il y en avait une trentaine au plus, bons fournisseurs de cotonnades, de fusils et de champagne. Mais c'était à la condition de ne s'occuper ni de mines ni de géologie. Il fallait une permission pour passer la frontière : tout le long des pentes méridionales du plateau, s'échelonnent des kraals militaires, sortes de douanes chargées de surveiller l'approche des blancs. Si l'un se présente et que le roi consente à le recevoir, des Cafres l'accompagnent, de par Sa Majesté, pour sa sûreté, disent-ils ; en réalité, pour le sur-

veiller. On lui permettra de chasser, d'explorer, de s'installer même, mais s'il a l'imprudence de trop regarder les roches, de frapper du marteau les filons de quartz, d'examiner trop attentivement le fond des rivières, on le priera de partir au plus vite.

Lo Bengula semble avoir hérité cette méfiance à l'égard des chercheurs d'or des anciens rois du pays. « Dans la province de Massapa, écrivait Dos Santos, il y a une très haute montagne qui s'appelle Fura, d'où l'on découvre une large étendue du Monomotapa. Et voilà pourquoi le roi ne permet pas aux Portugais d'y monter, crainte qu'ils n'en viennent à convoiter la grandeur de son territoire, où sont cachées de si belles mines d'or[1]. »

Cette exclusion pouvait rester pratique là où Lo Bengula régnait incontesté. Mais au pied du plateau s'étendent des terres où Khama et lui prétendent avoir des droits égaux. Lorsqu'à la fin de 1885 on vint, de la part de l'Angleterre, lui signifier que son rival passait sous le protectorat britannique, et que désormais les possessions anglaises s'étendaient jusqu'à la Macloutsi, le roi répliqua : « Mais où sont mes frontières ? J'ai toujours vécu en paix avec Khama. Quant à lui, je ne sais quels sont à mon égard ses sentiments. Du reste, il est mon esclave. » Malgré ce ton hautain, Lo Bengula se montrait plus coulant dès qu'il s'agissait de faire des concessions sur les terres du sud.

Dès 1869, les champs d'or de Tati étaient exploités, une ruée (rush) poussait là les mineurs. Mais bientôt la fête eut son lendemain. Faute de voies de communication, les compagnies firent faillite. En 1888 seulement, M. C. Rhodes fit reprendre les travaux.

Puis les concessions se multiplièrent. A l'est, le roi zoulou Gungunwana, beau-frère du roi Tébélé, permettait aux Portugais d'explorer les rives du Bozi, où l'on comptait trouver des rubis. En 1887, Khama affermait à un Anglais tous les droits miniers de son territoire. Puis Lo Bengula lui-même ajoutait aux concessions de Tati. Il n'entendait par là céder aucun de ses droits de propriétaire ; la permission

1. *Ethiopia oriental.*

d'exploiter le sol et de s'administrer entre blancs n'entraînait aucun droit politique sur les noirs. Mais c'était là une restriction que le temps ne devait guère tarder, on le conçoit, à rendre illusoire.

Une région restait, que Lo Bengula entendait se réserver absolument, et c'était celle-là qu'à toute force, l'Angleterre voulait avoir : le Mashonaland. Il permettait bien qu'on y chassât la girafe et l'éléphant, mais jamais blanc n'avait pu s'y installer, et la raison en était simple. Au nord était le Zambèze, difficilement franchissable ; à l'ouest, le désert et le lac Nyami, sans ressources ; au sud, le Bechwanaland et les Anglais ; au sud-est, de grandes plaines dépeuplées ; restait le nord-est du plateau. « Si nous vous permettons d'y aller, disait-il, où irons-nous, nous autres, chercher du bétail et des esclaves[1] ? » Aux missionnaires, protestants ou catholiques, qui demandaient le droit d'entrée, il n'y avait qu'une invariable réponse : « Les Karangas sont mes chiens, je ne veux pas qu'on les instruise. »

Mais il avait déjà trop concédé ; il fallut aller jusqu'au bout, et ouvrir toute grande la porte aux Anglais. M. C. Rhodes et sa Compagnie étaient prêts ; l'opinion publique poussait à l'annexion, le gouvernement soutenait par derrière. Avec du temps, de la ténacité, de l'or et de la diplomatie, l'issue n'était plus douteuse.

1. Anderson, II, 171.

(*A suivre.*) ALEXANDRE LE CHARTRAIN.

LE CHANT GRÉGORIEN

RYTHME, EXÉCUTION ET ACCOMPAGNEMENT

D'APRÈS UN OUVRAGE RÉCENT

Depuis les *Mélodies Grégoriennes* de Dom J. Pothier, aucun ouvrage n'a paru qui ait, à notre avis, l'importance théorique et pratique de celui du R. P. Lhoumeau sur le chant grégorien [1]. Cette opinion n'est pas la nôtre seulement : elle se trouve formulée en termes presque identiques dans un mot récemment envoyé à une revue musicale italienne, la *Scuola Veneta*, par un maître en la matière, M. le chanoine Stéphen Morelot.

Le R. P. Lhoumeau a le bonheur d'être à la fois un musicien sérieux, un érudit solide et un vieux praticien. Ce triple mérite, rarement réuni ensemble, n'était du reste rien moins que nécessaire, pour jeter, comme il le fait, une si belle lumière sur la triple question énoncée et traitée dans son livre.

Les plain-chantistes sont parfois trop dédaigneux des bons musiciens, qu'ils accusent en bloc de n'être qu'artistes. Les musiciens, à leur tour, étroitement campés dans leur domaine tout artistique, ignorent ou méconnaissent ces longues suites de notes carrées qui forment le plain-chant, sans rythme et sans valeurs, décorées — bien à faux, disent-ils — du nom de mélodies, barbarement martelées et hachées, lourdement harmonisées, et, avec cela, ayant la prétention d'exprimer religieusement des paroles sacrées, mais incomprises. Les érudits enfin s'enferment dans les bibliothèques, et là, cloîtrés, blémissent sur les manuscrits, dont ils s'acharnent à donner des interprétations, doctes assurément, mais

1. *Rythme, exécution et accompagnement du chant grégorien*, par le R. P. A. Lhoumeau, de la Compagnie de Marie. Chez l'auteur, à Saint-Laurent-sur-Sèvre (Vendée) ; Desclée et Lefebvre et Cie, à Lille et à Tournai ; Baratier et Dardelet, à Grenoble ; R. Haton, à Paris. In-8, p. xx-320.

trop souvent, hélas ! à peu près dépourvues de portée pratique.

Beaucoup moins que ses confrères en musique, notre auteur n'ignore aucun des grands travaux publiés sur le rythme et sur l'accentuation, soit par Mathis Lussy, soit par Gevaert, Havet, P. Boudry, etc. Admirateur déclaré de l'œuvre bénédictine de Solesmes, il la possède à fond, et dans une lettre des plus approbatives imprimée en tête du volume, Dom Pothier y reconnaît ses propres principes complétés et exposés d'une façon personnelle, il est vrai, mais solide et ingénieuse. Les grégoriens des manuscrits doivent donc pleinement se rassurer. Les plain-chantistes proprement dits, antiques et récents, fabricateurs gallicans ou éditeurs modernes du chant actuel de l'Église, s'y trouveront aussi, nullement ignorés, bien étudiés, fréquemment pris en faute et vivement relevés.

Chose étrange, c'est le musicien, l'harmoniste de goût, qui semble avoir conduit l'érudit à ses découvertes rythmiques. Abstraction faite de la question pendante de la tonalité, ou plutôt de la modalité du chant liturgique, quel accompagnement rationnel et artistique donner, en effet, à ces longues files de notes d'un plain-chant sans mélodie, sans rythme, sans phrases, sans ponctuation, sans cadence, sans notes fortes et faibles, sans accents d'aucune sorte ? Celui de note contre note ? Mais alors le chant grégorien se mouvrait lentement, lourdement, pire qu'un long choral, et à notes égales ? Cela est, Dieu merci, aussi faux que grossier. Et, en tout cas, cela réclamerait encore des phrases, des repos, des cadences, des notes fortes et des faibles, bref, tous les éléments d'un vrai rythme. C'est donc le rythme qu'il fallait avant tout solidement rétablir au sein de toutes ces notes grégoriennes. Avec lui, elles forment un chant, un chant véritable, une vivante mélodie. Sans lui, ce n'est plus qu'un cadavre, une matière brute et chaotique.

Or, c'est cette constatation précise du rythme qui, dans les premiers chapitres de ce livre, en fait l'intérêt souverain, la caractéristique et la réelle nouveauté.

I

Voici, non certes l'analyse, impossible à cette place, mais quelques-unes des bases de ce rythme grégorien.

Une lecture intelligente du latin, comme au reste de toute langue européenne, doit se faire, qui ne le sait ? par mots, par membres de phrase, et mieux encore par phrases entières, jamais par simples syllabes, comme si on hésitait, moins encore lettre par lettre, comme les enfants qui épellent. Pareillement, une lecture intelligente, ou, pour parler plus exactement, un chant intelligent de la musique grégorienne, comme au reste de toute vraie musique, ne peut se faire désormais que par groupes de notes (mots musicaux), par membres de phrase (distinctions, demi-cadences), et mieux encore, par phrases entières (grandes cadences), jamais par trop petits groupes, en respirant trop tôt ou entre les mots, et encore moins à la façon du martelage, par simples notes égales, disloquées et hachées.

Personne ensuite ne peut plus aujourd'hui ignorer qu'en tout mot latin il y a une syllabe principale qui porte l'accent tonique, laquelle n'est pas toujours prosodiquement longue ; que, de plus, dans toute phrase, il y a un mot ou des mots principaux qu'il importe de marquer, d'accentuer, pour en faire mieux comprendre le sens, mieux pénétrer le sentiment. Semblablement, dans le chant grégorien, comme au reste en toute vraie musique, il y a pour chaque groupe une note ou quelques notes qui portent un accent mélodique, accent qui équivaut aux temps forts de la musique mesurée. Il y a, en outre, dans toute phrase musicale, un groupe ou des groupes que le goût oblige de marquer, d'accentuer, de prononcer avec plus de vigueur, plus d'élan, ce qui leur donne une sorte d'accent particulier supérieur au simple accent mélodique.

Un art très important doit enfin se trouver dans toute lecture ou déclamation intelligente : l'art de bien respirer, de s'arrêter à propos, de faire des silences et des pauses d'une longueur convenable. Cet art est nécessaire évidemment, avec plus de rigueur encore, au chant intelligent ; il est indispensable dans le chant grégorien.

Or, c'est dans les retours *proportionnés*, dans le jeu esthétique des accents oraux et des silences que consiste le rythme de la parole : rythme poétique, si la proportion est rigoureusement symétrique ; rythme libre, oratoire ou prosaïque, si elle ne l'est que largement, librement. — Le rythme du chant est produit de même, par les retours proportionnés, par le jeu esthétique des accents mélodiques et des silences : rythme mesuré, si la proportion est rigoureusement symétrique ; rythme libre, oratoire, si elle ne l'est que largement.

On peut de là voir clairement que c'est l'accentuation de la parole ou du chant, ou des deux à la fois, qui est la vraie source du rythme parlé ou chanté.

Jusqu'ici ce sont à peu près les théories connues de l'école de Dom Pothier. Maintenant vont apparaître celles qui sont personnelles au R. P. Lhoumeau.

Tout mot accentué, oral ou musical, passe par deux moments, deux temps successifs, mais bien distincts, le *fort* et le *faible*, c'est-à-dire l'instant où il montre son accent, et celui où il ne le montre pas, au moins avec la même intensité.

Pour désigner ces divers phénomènes du rythme, le R. P. Lhoumeau appelle les groupes neumatiques, même élémentaires, des *rythmes ;* le temps fort de ces rythmes, *arsis*, et le temps faible, *thesis :* deux mots assez embrouillés, pour le dire en passant, de la rythmique grecque, que l'auteur eût été mieux inspiré de ne point ressusciter et de ne pas faire entendre dans le sens opposé à celui plus ordinaire que leur donne Mathis Lussy. « Un rythme, dit-il, est un mouvement à deux phases : le *levé*, qui est l'élan ou l'*arsis*, et l'*abaissé*, qui est la chute ou la *thesis*. On les marque naturellement en levant et en abaissant la main, qui dessine une courbe : *a⁀t*. L'*arsis*, désigné par *a*, est au point de départ, et la *thesis*, indiquée par *t*, se trouve au point d'arrivée. » (P. 5.)

Mais comment reconnaître dans les différents groupes les notes fortes de cet *arsis*, et les notes faibles de cette *thesis ?* Par les mêmes principes et avec la même facilité qu'on reconnaît dans les mots latins les syllabes accentuées et celles qui ne le sont pas. Rien d'ailleurs de plus visible dans

les mélodies placées sur des paroles : leurs accents propres correspondent presque partout. C'est plus visible encore et même plus certain dans les antiques et expressives écritures de ces mélodies, la notation neumatique et ses traductions guidoniennes : là, chaque groupe présente, en général, son *arsis* dans ses premières notes, sauf le cas d'*anacrouse* [1], et sa *thesis* dans sa dernière ou ses dernières notes.

En possession de ces principes, l'auteur montre une habileté des plus ingénieuses à les appliquer à tous les cas présentés en très grand nombre par les divers groupes considérés soit en eux-mêmes, isolément, soit réunis, en phrases.

Après cette analyse très détaillée et où rien n'est oublié, la synthèse lui découvre la vraie nature du rythme qui est la loi générale, et il le définit : « la proportion dans la division des sons par le mouvement » (p. 98).

Ces premiers chapitres débordent de choses nouvelles et pleines d'intérêt; mais en revanche les explications didactiques et les termes techniques ne manquent point non plus. De tout cela l'importance est capitale, assurément; la lecture, malgré la clarté du style, l'ordre de l'exposition et des exemples nombreux, n'en reste pas moins tendue, lente et tant soit peu ardue.

II

L'*appendice* qui suit est une digression sur le terrain purement musical. L'auteur, justement satisfait d'avoir trouvé dans sa mimique manuelle et dans les signes graphiques indiqués ci-dessus le moyen de marquer avec précision, en l'air pour les chœurs, et en haut de la portée pour les lecteurs, son rythme des mélodies grégoriennes, essaye de faire agréer ce moyen aux solfégistes à la place de celui qui est partout en usage.

Tout d'abord, il n'a certes point de peine à démontrer que, dans la musique mesurée, les endroits où tombe ce qu'il appelle l'*arsis* demandent du *rinforzando*, de la force, de l'ac-

1. Les rythmiciens modernes appellent ainsi les syllabes et les notes qui, dans le même mot et dans le même groupe, précèdent et préparent les syllabes et les mots portant l'accent principal.

centuation. C'est là une exigence par trop manifeste. Mais a-t-il le même succès quand il vient à conclure de là que ce n'est plus en abaissant la main, mais en la levant, qu'il faudrait désormais marquer les temps de son *arsis*, c'est-à-dire les temps forts ? Chacun sait que d'ordinaire ces temps-là sont les premiers de la mesure et non les suivants. Or, si dans les mesures binaires, le second temps, et dans les ternaires, le troisième, allaient dorénavant devenir des temps forts, au lieu des temps faibles qu'ils sont, il faudrait dire adieu à l'art admis du monde entier de conduire les ensembles, d'écrire correctement, d'orthographier régulièrement la musique. Mal rédigés, mal imprimés seraient donc tous les chefs-d'œuvre de musique modernes. Quel triomphe inattendu pour tant de cacographes inconscients du rythme et de la proportion, qui, en nouveaux barbares, envahissent déjà tous les domaines des arts du mouvement esthétique !

Nombre de bons directeurs de chant regretteront, nous le craignons beaucoup, que même pour son rythme du chant grégorien, le Révérend Père ait cru devoir adopter cette mimique manuelle et ses ingénieuses courbes ainsi tournées en bas. Ce qui l'aura sans doute décidé, c'est la nécessité incontestable du fait de force présenté par ses *arsis*, nécessité qu'il aura confondue avec celle d'un des signes possibles de ce fait. Ces deux nécessités sont certes différentes. Lui, qui, avec tant de raison et quelque malice, raille diverses fois les métaphores données pour des définitions, n'aurait-il pas été victime des métaphores des mots *arsis* et *thesis*, appliqués ici à l'émission et à la notation des sons musicaux ? Car dans l'effort de respiration et de résonance organique qui les produit, quelle sorte d'élévation de mouvement matériel (*arsis*) et quel abaissement pareil (*thesis*), peut-on bien constater ? Il n'y a là, c'est visible, qu'un exercice volontaire de la force vitale qui se dépense plus ou moins en vue d'un but artistique. Or, cet effort n'est pas moindre bien souvent pour obtenir le *diminuendo*, la cadence délicate, la *thesis* douce, que pour produire les élans de l'*arsis*. Les bons chanteurs et les maîtres de l'art du chant n'ignorent point cela. Ce ne sont pas, on voudra bien ne pas s'y méprendre, les courbes en elles-mêmes, graphiques ou mimiques, que nous avons à

blâmer; bien loin de là, elles nous paraissent au contraire très expressives et très ingénieuses. C'est la disposition de leur tracé, imposée par le système, que nous répugnons à admettre. Relevées, l'ouverture en haut, ou seulement placées sous la portée, au-dessus des paroles, elles resteraient très claires, très suggestives, et ne troubleraient plus rien.

Les abus et les dangers du *frappé* musical ont dû évidemment impressionner vivement le Révérend Père dans la décision que nous ne louons pas. Ne sont-ils pas, en effet, le chemin par où l'on glisse dans le martelage, cet ennemi mortel du rythme et du style lié, essentiels l'un et l'autre aux mélodies grégoriennes ? Mais ces abus et ces dangers sont-ils donc inévitables ? Les musiciens malhabiles s'y laissent assez sottement tomber ; est-ce que les habiles ne savent pas comme lui sagement s'en garder ?

Sans doute aussi, la mesure ne fait ni le rythme ni les temps forts ou faibles ; elle se borne à les indiquer et à les encadrer. En fixant bien leur place et leur nature dans ses cadres binaires ou ternaires, elle a certes des règles qu'elle suit de son mieux; mais devant tels et tels rythmes, tels temps forts ou faibles, assez irréguliers, force lui est parfois, d'ouvrir des exceptions, que les maîtres comprennent et sentent à merveille. Est-ce qu'on ne les voit pas et qu'on ne les sent pas, ces exceptions-là, dans plusieurs des exemples habilement choisis par le Révérend Père ?

III

Exécution du chant grégorien, tel est le titre du troisième chapitre. Ici plus de découvertes, mais des remarques hardies et excellemment pratiques. Et d'abord, quelle est la notation meilleure pour ce chant ? La réponse n'est point hésitante : c'est la notation guidonienne prise à l'époque du quatorzième et du quinzième siècle, c'est-à-dire celle qu'a employée Dom J. Pothier dans ses éditions récentes. Elle diffère très peu de la notation carrée, mais elle traduit exactement les groupements et les espacements des notes, tous les éléments du rythme fidèlement conservés par la notation neumatique. A cet égard, la notation carrée est si peu un pro-

grès sur la précédente, comme on s'est plu à lui en faire honneur, qu'à parler net elle est plutôt le froid et barbare sépulcre de ce rythme grégorien. Étendu sur ce lit de Procuste et dépouillé de son rythme, le vrai chant liturgique est devenu ce cadavre sonore que la Renaissance italienne a nommé *canto fermo*, et nous autres, *plain-chant*.

Ressuscité, redevenu mélodie religieuse par la restitution de son rythme natif, le chant grégorien agréerait volontiers la notation musicale moderne. Sous son vêtement neumatique ou guidonien, il reste jalousement préféré des érudits; mais pour la plupart des musiciens modernes, présenté de la sorte, à l'antique, il n'est toujours qu'un vrai grimoire. Et cependant, les croches et les noires, pas plus que les soupirs et les demi-soupirs, ne risquent guère de le laïciser, quoi que puissent en craindre certains de ses amis. Tout au contraire, ainsi noté, ainsi remis sous les yeux des vrais musiciens, surtout laïques, non seulement il ne les effraye plus, il n'est plus repoussé, mais il est regardé, étudié, compris et admiré jusqu'à l'enthousiasme. C'est qu'il a un *air* sous cette forme, un air qui est le sien et que n'ont point les autres musiques. Aucune de celles qui sont nées après lui n'a tant de nouveauté, de jeunesse, de profondeur, de sincérité, de naïveté idéales. Osons même espérer que grâce à ces sérieux artistes, interprété sous cette notation avec les soins parfaits qu'il réclame et qu'ils lui donneront, il ira peu à peu reconquérir l'estime raisonnée et la popularité saine que ni les plain-chantistes seuls, ni moins encore les érudits tout seuls, ne lui auraient jamais pu rendre. Ce n'est pas une simple présomption qu'une telle espérance. Ayant réussi à diriger un ensemble instrumental et vocal avec la précision suffisante, moyennant l'indication manuelle de ses dessins rythmiques, le Révérend Père raconte qu'ayant eu quelquefois l'occasion de faire jouer, par des instruments seuls, du chant grégorien rythmé et noté en musique moderne, les exécutants et les auditeurs, d'abord un peu surpris, ont ensuite trouvé un très grand goût à cette musique pour eux si nouvelle. Quelques-uns même, non des moins cultivés, la prenaient pour « du Schumann ». Et c'est trois fois de suite qu'il a fallu redire à ces musiciens, hollandais et alle-

mands, certaines pièces vocales ainsi rythmées grégoriennement.

Quel précieux service aura donc rendu au chant grégorien le R. P. Lhoumeau, non seulement par la publication de ce présent ouvrage, mais par ses compléments pratiques qu'il met en souscription. Nous voulons dire les *Pièces choisies* de ce chant, transcrites en musique, rythmées exactement avec ses signes, enrichies d'un accompagnement d'orgue d'après ses principes, et parfois même d'une harmonisation vocale, enfin pratiquement annotées pour obtenir leur parfaite exécution [1].

C'est pour la garantir, cette parfaite exécution, très importante, très nécessaire [2], qu'il conviendrait à tous les directeurs de chœur de se bien pénétrer des observations détaillées par l'auteur sur le mouvement un peu rond exigé par le chant, sur l'accentuation des paroles, si ignorée, si méconnue de nos Français contemporains. L'auteur, avec raison, lui trouve une importance si souveraine que, pour en ramener un peu l'observation, il voudrait qu'on la notât en traits géants dans les livres usuels. Ses conseils sur la psalmodie, sur les hymnes et les proses, sur les antiennes, et enfin sur les chants neumés, sont certes d'un grand prix, mais beaucoup moins inconnus, sauf peut-être le piquant article des « défauts à éviter », où plusieurs trouveraient à apprendre.

IV

« L'esthétique du plain-chant » est le sujet traité à la suite. Que de banalités ignorantes n'a-t-il pas fait dire et répéter? Que de comparaisons maladroites et fausses n'a-t-il pas fait établir contre la musique moderne, laquelle n'en a guère souffert ? Car, d'abord, ce prétendu plain-chant qu'on exaltait contre elle n'était le plus souvent que de la simple musique, et quand c'était réellement du plain-chant, ce n'était pas le

1. En cinq livraisons, paraissant successivement : 12 francs pour les souscripteurs. Aux mêmes adresses que le présent ouvrage.

2. Voir : *La bonne exécution, à l'église, de la musique et du plain-chant. Conseils et notions pratiques*, par le R. P. Comire, S. J. In-12 de 132 pages, 2 francs; chez Haton, Paris, et chez Martin, 72, rue de la Pomme, Toulouse.

vrai, le chant grégorien : cela pouvait en avoir, à la grande rigueur la tonalité et les modes; mais le rythme, l'allure mélodique, l'expression des paroles, le style lié, large et noble, en même temps que simple, candide, distingué, tout cela manquait et manquera toujours à ces sortes de plain-chant tant vantées. Tout cela cependant, le chant grégorien le possède, peut le montrer et le montre à qui a des oreilles, dès qu'on lui accorde les bons interprètes qu'il demande.

Abordant la question chatouilleuse des plains-chants modernes, tels que les donnent nos diverses éditions usuelles, l'auteur se pose cette interrogation inquiétante : « Quel parti peut-on en tirer? » Avant que de répondre, il divise ces plains-chants en trois classes principales : *a*) les plains-chants *à transcriptions défectueuses*, qui ont, il est vrai, gardé toutes les notes du texte primitif, mais où manquent les vrais groupements des notes, les divisions, etc., ce qui suffit pour enlever ou dénaturer l'air vrai, la mélodie authentique; — *b*) les plains-chants *à abréviations* plus ou moins considérables, lesquelles diffèrent trop souvent, non seulement d'édition à édition, mais encore de passage à passage dans la même édition, qui, en tout cas, détruisent ou déforment le rythme ancien; — *c*) les plains-chants, enfin, *à remaniements systématiques* opérés d'après une théorie préconçue, celle, par exemple, qui décharge les pénultièmes brèves de leurs multiples notes, multiplication insupportablement choquante avec le martelage et les notes heurtées, mais très tolérable, dit le R. Père, avec le rythme vrai, lequel d'ailleurs suffit à la justifier. Une autre théorie pareille serait celle des notes longues, brèves et communes, avec ses espacements et ses barres de repos. Elle n'a pas su, dit l'auteur, fixer exactement et appliquer partout de même le sens de ces valeurs et de ses signes; elle aurait ensuite oublié ou gravement négligé les vrais groupements rythmiques.

Après de nombreux exemples et d'assez longues discussions à l'appui de ses jugements sévères, la réponse annoncée est enfin donnée, mais beaucoup plus sévère encore. Tous ces essais de correction, en soi toujours très difficiles, et souvent impossibles, n'arriveront jamais à une bonne version, à moins que par hasard ce ne soit celle du texte primitif.

Hors de celle-là, toute autre version, serait-elle absolument tolérable, ne fera, après tout, pour comble de malheur, qu'ajouter une variante nouvelle à celles trop nombreuses qui existent déjà, et par là même détruire d'autant les chances d'unité pourtant si désirable dans notre chant catholique.

Et que chanter alors? Faudrait-il donc, d'après cela, ne rien chanter du tout? Non certes! Outre les chants ornés, dont il s'agit ici, et qui, sans contredit, sont les plus artistiques mais les moins nécessaires, est-ce qu'il n'y a pas aussi tout le chant de la psalmodie, des hymnes, des proses, etc.? Voilà de quoi chanter et de quoi bien chanter. Pour remplacer ou ramener le reste, on choisirait dans une version authentique, un *Kyrie*, par exemple, un *Sanctus*, un *Credo*, etc., bien noté, bien rythmé, afin de l'enseigner avec grand soin, au lutrin, aux enfants et à la foule entière. Les paroles des pièces non chantées seraient simplement récitées à haute et claire voix pendant que l'orgue ou l'harmonium jouerait quelque morceau convenable. Où manqueraient ces instruments, on remplirait les vides silencieux par quelque chant populaire licite. Il vaut mieux, selon l'auteur, supprimer les chants qui sont mauvais par leurs textes ou par leur exécution, que de les perpétuer sous le prétexte qu'on n'en peut avoir d'autres.

En trop d'endroits encore, ni texte ni exécution du chant d'église ne sont à la hauteur des progrès qu'imposent aujourd'hui partout le goût et l'érudition. Cet art si religieux que nous avaient fidèlement légué le moyen âge et les siècles antérieurs, doit enfin, lui aussi, nous faire ce beau et précieux retour qui a rendu des jours si glorieux à l'architecture, à l'ornementation et aux autres beaux-arts chrétiens. Le chant grégorien reçoit depuis longtemps des éloges sans nombre; mais sont-ils assez intelligents? est-il suffisamment connu, étudié, entendu, même de ses panégyristes? Pour le louer comme on le doit, il faut lui rendre son grand mérite, sa beauté et sa vie, disons le mot, son rythme. C'est là son air à lui, son air natif, et la raison de tous ses triomphes. Sans ce rythme, nous l'avons dit, ce n'est plus lui, c'est un triste mutilé, ou pire encore, un cadavre. Qu'on ne l'exhibe donc plus hors de sa version authentique, ni

hors d'une fidèle notation que les signes rythmiques et la notation moderne s'empresseront de lui fournir, ni hors des interprètes et des chanteurs habiles qu'il importe de lui former. A ces conditions, il revivra et il refleurira, après les longs siècles de mort que le plain-chant de la Renaissance lui avait infligés. C'est la conclusion, la prédiction et l'espérance du chapitre septième, le dernier et le plus personnel de tout l'ouvrage.

V

Dans le chapitre précédent, l'auteur avait exposé la théorie de l'accompagnement et de l'harmonisation du chant grégorien. Diatonique, consonante et se mouvant selon les formes de la mélodie, voilà les trois caractères qu'il assigne à cette harmonie, et qu'il explique assez brièvement.

Jadis, il admettait les altérations, il ne les admettrait plus aujourd'hui, ce semble : il attend pour se décider que la théorie des modes, de jour en jour plus étudiée, soit enfin bien élucidée. Il verra de plus, alors, quelles sont les notes que certains modes préfèrent et celles qu'ils excluent.

Les consonances qu'il réclame ne sont point les consonances absolument rigoureuses; car il accepte tous les renversements de l'accord parfait, même le second, qui forme une sixte-quarte, jusqu'ici prohibée. Bien plus, il ne bannit aucune des dissonances dites artificielles de l'ancien contrepoint. Il n'exclut que l'accord tout moderne de la septième de dominante avec tous ses renversements.

La mélodie grégorienne présente, dans ses mouvements, des formes d'une allure très libre, plus libre même en certains endroits que celles de la musique moderne. Il convient donc d'accorder aux formes harmoniques une liberté pareille de se mouvoir.

Quant au faux-bourdon moderne, lourdement syllabique, il devrait bien céder la place à des harmonisations vocales plus intelligentes, plus variées et plus respectueuses du rythme. L'exécution n'en serait pas plus difficile, mais à deux conditions, d'abord de les préparer par de suffisantes répétitions, d'en assurer ensuite l'ensemble parfait en obligeant les exé-

cutants à suivre leur partie non sur des copies séparées, mais sur la partition vocale complète.

Des instruments à corde doublant discrètement les voix, soutenues d'autre part et comme enveloppées par l'harmonie d'un orgue à tuyaux ou d'un bon harmonium, composent une sonorité remarquable de plénitude religieuse. L'orgue, en ce cas, ne doit pas se croire obligé à doubler la mélodie, ce serait gêne inutile et même moindre effet.

Dans son examen critique des effets et des systèmes d'accompagnement parus jusqu'à ce jour, l'auteur constate avec bonheur que le système de note contre note se démode de plus en plus. Les notes de passage, reçues enfin partout, ne sont pourtant pas, d'après lui, toujours assez conformes aux exigences du rythme. Pour obtenir un rythme précis, Lemmens, de regrettée mémoire, a cru devoir donner à la mélodie liturgique une mesure à peu près rigoureuse; mais son rythme est fantaisiste et sans base réelle. Si l'harmonie en est savante, neuve et même très hardie, le chant, ainsi rythmé, rend son travail pratiquement inacceptable. Les harmonisations de Fr. X. Witt, celles de J. Habert et Hanicq, etc., ne le sont pas davantage, à cause, d'abord, du mauvais rythme de leurs textes; à cause, ensuite, des harmonies ne se mouvant pas d'accord même avec ce rythme défectueux; à cause, enfin, il faut bien le dire à regret, des trop nombreux écarts de ces harmonies contre la tonalité ou du moins contre la modalité du chant.

VI

Après un compte rendu, fidèle autant que possible, de ce difficile et important travail, on voudra nous permettre d'ajouter aux réserves assez légères exprimées plus haut sur les indications et les signes rythmiques adoptés par l'auteur, une autre réserve d'exceptionnelle gravité. Elle ne porte plus sur la forme extérieure du rythme qu'il assigne au chant grégorien, mais sur sa forme intrinsèque et sur la cause de cette forme.

Est-il suffisamment démontré que l'*arsis*, même au sens de l'auteur, soit toujours exigée par la première note des groupes binaires et par les deux premières notes des groupes

ternaires? Nous voulons bien d'ailleurs concéder pour le moment les deux exceptions expliquées de l'*anacrouse* et des *équivalences*.

La question en ces termes semble bien mesquine et bien restreinte; elle est pourtant claire et capitale. — Chacun sait, en effet, que les théories rythmiques de Dom J. Pothier reposent sur les quelques propositions suivantes : c'est d'abord ce principe, que le rythme mélodique doit être assimilé en chant grégorien au rythme même de la parole sacrée. Ce rythme, ensuite, n'est pas le plus souvent celui de la poésie, mais celui de la prose; de là la convenance de son appellation : c'est le rythme *oratoire*. Or, enfin, le rythme oratoire n'est point déterminé par le jeu régulier des brèves et des longues de la prosodie, code des lois qui régissent l'expression orale des paroles de la poésie; mais il est produit par le jeu harmonieux des fortes et des faibles de l'accentuation, législation qui gouverne l'expression orale des paroles de la prose. Ces trois propositions ou bases du système rythmique en question sont, à ce qu'il paraît, aujourd'hui très généralement admises par tous, sauf par les mensuralistes. C'est le nom sous lequel Dom Laurent Janssens englobe, sans trop en distinguer les degrés, ceux qui répudient toutes les susdites propositions, où quelques-unes du moins. Ces mensuralistes, rigoureux, mitigés ou supposés, déterminent, quant à eux, le rythme mélodique comme se détermine le rythme poétique, savoir par le jeu naturel des longues et des brèves, auquel plusieurs ajoutent le jeu non moins naturel des fortes et des faibles.

Mais, même en supposant, contre ces contradicteurs, que ce sont bien des lois de l'accentuation oratoire qui seules déterminent le rythme mélodique, nous demandons si ces lois sont celles de la prose latine à l'exclusion de toute autre prose, ou si ces lois sont plus générales et s'étendent aussi à toutes les proses antiques, grecque, syriaque, hébraïque, etc.? Que les lois de l'accentuation oratoire latine cadrent parfaitement avec celles de l'accentuation mélodique grégorienne, cela doit s'entendre à merveille : si par hasard elles n'étaient pas sœurs, celles-ci en tout cas seraient la décalque des autres. Mais, quoi qu'il en soit, il est bien difficile

d'admettre que les vraies lois rythmiques du chant dit grégorien ne puissent s'appliquer qu'à la prose latine. Ce chant, tout grégorien qu'il soit par son texte authentique, par sa séméiologie et par sa fixation chronologique, est aussi, sans contredit, par ses éléments, par sa tonalité, par son genre et par ses origines générales, d'une date bien antérieure à saint Grégoire ; il porte en lui non seulement beaucoup de la musique grecque, mais aussi de la musique hébraïque, et très probablement, dans sa psalmodie, de la musique même inspirée à David et à Moïse.

Or, l'accentuation de la prose latine est, il est vrai, toujours et exclusivement *barytone*, c'est-à-dire plaçant l'accent, l'*arsis* du Révérend Père, sur la pénultième ou sur l'antépénultième, jamais sur la dernière; en français nous dirions que tous ses mots se terminent par des syllabes féminines. Le grec, cependant, le syriaque, l'hébreu, le sanscrit, etc., à ce qu'enseignent les savants[1], possèdent aussi dans leur prose des mots dont l'accent doit être *oxyton*, c'est-à-dire dont la dernière syllabe porte l'accent, ladite *arsis*, et qui est forte, nous dirions masculine. Pourquoi donc, en musique, les groupes *binaires*, surtout sans paroles, ne seraient-ils jamais chantés, que l'accent, l'*arsis*, en tête, et la *thesis* à la fin? Pourquoi, ensuite, les groupes *ternaires* seraient-ils eux aussi toujours accentués, l'*arsis* (en deux notes), au commencement, et jamais autrement? Pourquoi, en un mot, cette théorie du rythme mélodique, même réduit à n'être qu'oratoire, prosaïque, et jamais poétique, ne cadre-t-elle bien qu'avec le rythme de la prose latine, et pas assez ou point du tout avec celui des autres proses antérieures ou contemporaines, pourtant plus musicales, plus richement rythmées ? On ne pourrait répondre que cette théorie n'est que latine et exclusivement grégorienne. En admirant sa parfaite application aux paroles de la liturgie latine, nous demanderions de nouveau de répondre alors à l'histoire et à l'analyse musicales, pour justifier une si étonnante restriction.

Nous avouerons sans peine avec l'auteur (p. 289) que son

1. Voir MM. Bacuez et Vigouroux résumant les travaux de cette science dans le *Manuel biblique*, t. II, p. 188-209, 2e édition ; et le *Manuel de philologie classique* de S. Reinach, t. Ier, p. 194-212, 2e édition.

rythme peut donner aux textes authentiques un véritable chant, une mélodie naturelle, un *air* à la fois religieux, agréable et nouveau. C'est d'ailleurs, Dieu merci, à un tel résultat que, depuis ces dernières années, tendent tous les efforts des vrais amis du chant liturgique. Et, si cet autre aveu ne devait pas scandaliser certains théoriciens, nous oserions faire connaître l'intime persuasion qui nous rassure toujours au milieu des luttes présentes de principes et de moyens, c'est qu'en définitive, en pratique, toute *exécution* d'un texte authentique, qui sera *bonne*, c'est-à-dire, on voudra nous bien comprendre, qui sera intelligente, soignée, artistique et pieuse, obtiendra à peu près le même résultat. Et toutefois, en voyant combien près de la vérité semble amenée la solution rythmique donnée par le R. P. Lhoumeau, nous nous prenons à regretter de ne pas la trouver plus rapprochée encore, plus solide, plus lumineuse et plus triomphante de toutes les réserves, de celles que nous avons cru devoir formuler et de celles que d'autres, peut-être moins bienveillants que nous, pourront, c'est très probable, formuler à leur tour.

VII

Un résumé classique de son grand travail est annoncé par le Révérend Père, pour paraître bientôt. Nous ne pouvons que nous en réjouir : cela dégagera sa doctrine d'une foule encombrante d'observations de détail, qui, très bonnes en soi, retardent trop, quand même, le cours de ses enseignements principaux. Ce résumé, placé entre les mains des élèves du chant grégorien, formera le programme d'un cours dont le maître trouvera le riche développement dans le présent ouvrage. Les livraisons, en souscription, des *Pièces choisies* de chant grégorien pourront servir pour ce cours de cahiers d'exemples et de leçons pratiques.

C'est le ton simple et dégagé de la causerie, et non le ton relevé de l'enseignement doctoral que le R. P. Lhoumeau a préféré pour écrire son livre. Son style n'en a que plus d'intérêt et de vivacité; peut-être cependant l'exubérance du causeur nuirait-elle parfois à la clarté naturelle de ses expositions.

Nous savons, enfin, que le Révérend Père ne fait de ces travaux, en soi très considérables, qu'une sorte d'intermède à ses labeurs de missionnaire. Il n'est donc pas étonnant que des fautes matérielles se soient glissées un peu nombreuses dans son volume, parfaitement établi d'ailleurs par la maison Desclée. Ce qui doit étonner davantage, c'est le courage dont il a dû s'armer et le temps qu'il a dû prendre pour arriver à le composer au milieu des courses incessantes et des grosses fatigues de son genre de vie. La gloire de Dieu, l'honneur de la sainte Église et le vrai bien des âmes sont néanmoins assez intéressés dans la dignité du culte chanté, pour que l'âme apostolique d'un missionnaire n'hésite point à consacrer toutes les forces de son zèle au triomphe d'une aussi sainte cause. Nous comprenons ces beaux efforts. Nous avons même cru devoir parfois nous y associer, et récemment encore par la modeste et toute pratique publication rappelée en note, plus haut. Personne plus que nous ne désire donc au très vaillant auteur le plein succès qu'il ambitionne et auquel il a droit.

F.-L. COMIRE.

MÉLANGES ET CRITIQUES

STÉRÉOCHIMIE[1]

Qu'est-ce que la stéréochimie ?... Plus d'un lecteur s'est posé cette question en lisant le titre ci-dessus. Est-ce quelque chimie nouvelle, à part ? non, mais un simple développement de celle que tout le monde connaît ; toutefois, pour expliquer en quoi précisément consiste ce développement, il ne sera pas inutile, je crois, de jeter un coup d'œil rapide sur quelques points de l'histoire de la chimie[2].

C'est Lavoisier, on le sait, qui posa les fondements de cette science, en établissant, il y a déjà plus d'un siècle, la notion des corps simples et la loi de la permanence des poids à travers les combinaisons. Bientôt, la découverte des lois des proportions définies et des proportions multiples conduisit Dalton à l'hypothèse des atomes, hypothèse assurément, mais hypothèse commode et féconde que vinrent préciser encore les travaux de Gay-Lussac, Avogadro et Ampère.

En même temps, Berzélius imaginait la notation symbolique d'après laquelle les lettres H, O, C, S, etc., représentent non seulement l'Hydrogène, l'Oxygène, le Carbone, le Soufre, etc., mais aussi des poids déterminés de chacun d'eux, poids calculés en tenant compte des proportions dans lesquelles ces corps se combinent entre eux.

La langue chimique pouvait désormais s'écrire. Ainsi, KO, SO^3 représentait alors le sulfate de potasse et faisait connaître du

1. *Stéréochimie*, nouvelle édition de *Dix années dans l'histoire d'une théorie*, par J.-H. Van't Hoff, rédigée par W. Meyerhoffer. Paris, Georges Carré, 1892. In-8, pp. xi-163.

2. Ceux qui désireraient plus de détails sur cet intéressant sujet trouveront de quoi satisfaire leur curiosité, en particulier dans le Discours préliminaire servant de préface au premier volume du *Dictionnaire de chimie*, de Ad. Würtz, et encore dans un article de M. P. Duhem : *Notation atomique et théories atomistiques*, dans la *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, avril 1892, p. 391.

même coup les proportions pondérales suivant lesquelles les divers corps simples K, S, O entraient dans la composition de ce corps.

Mais pourquoi écrire KO, SO^3 ? pourquoi, dis-je, distinguer ainsi deux groupes et ne pas écrire KSO^4 ou SO^4K ? C'était pour rappeler un fait (incomplètement observé d'ailleurs et mal interprété), la décomposition électrolytique du sulfate de potasse. On sait, en effet, que si un courant électrique traverse une dissolution de ce sel, on voit apparaître d'un côté de la potasse, de l'autre de l'acide sulfurique ; il était dès lors naturel et on jugea utile d'indiquer la chose dans la formule même du composé, et de rappeler par cette juxtaposition des deux groupes KO et SO^3 la ligne de séparation suivant laquelle le corps se briserait sous l'action du courant. Inutile de le faire remarquer, je pense, cette manière d'écrire ne sous-entend en aucune façon comme nécessaire l'existence des atomes, elle ne l'exclut pas assurément, cela va de soi, mais enfin, par elle-même, elle n'exprime qu'un fait et non une hypothèse.

Il est vrai, je le rappelais tout à l'heure, que le fait dont il s'agit ici avait été mal compris, aussi le fondement sur lequel on avait cru pouvoir se baser était ruineux. Il n'est pas un apprenti bachelier qui ne sache actuellement que le courant électrique, traversant le sulfate de potasse, par exemple, sépare, en vertu de son action propre, non la potasse et l'acide sulfurique, mais le potassium d'une part, et de l'autre tout ce qui reste, O et SO^3. Si dans l'expérience classique on voit apparaître de la potasse au pôle négatif, c'est grâce à une action secondaire, le potassium réagissant immédiatement sur l'eau de la dissolution ; et, de fait, si le métal du sulfate n'est pas de ceux qui décomposent l'eau à froid, c'est bien lui, non son oxyde, que l'on obtient ; la galvanoplastie n'est pas fondée sur un autre principe. Aussi ne dit-on pas sulfate d'oxyde de cuivre, mais sulfate de cuivre, et tant qu'à faire, afin d'avoir un langage un peu plus cohérent, on devrait dire, et de plus en plus l'on dit, sulfate de potassium, et non de potasse.

Quelqu'un prétendrait-il que la formule antique et démodée KO, SO^3 exprime sinon la décomposition, du moins la formation du sel, puisqu'on peut le préparer en combinant l'acide sulfurique et la potasse ?... Puérilité, ce sel peut s'obtenir de vingt

façons diverses : changera-t-il de nom à chaque fois! Par exemple, on peut oxyder du sulfure de potassium ; devrai-je dire alors que j'ai obtenu de l'oxyde de sulfure de potassium ?

Quoi qu'il en soit, le point que je veux retenir pour le moment est que la façon primitive d'écrire KO, SO^3 avait pour but d'exprimer, de symboliser un fait.

Avant d'aller plus loin, il faut faire une nouvelle remarque dont l'importance me semble grande spécialement au point de vue de l'enseignement élémentaire de la chimie.

Les chimistes ont été longtemps divisés en deux écoles : un des points sur lesquels le désaccord se manifestait était l'attribution de valeurs diverses à un certain nombre des symboles H, O, C, S, etc. ; l'un des systèmes de nombres portait le nom d'*équivalents*, l'autre de *poids atomiques ;* ce dernier adjectif provoque toujours la défiance des gens prudents ; à ne consulter que l'enseigne, ce second système doit certainement fourmiller d'hypothèses; or, moins il y a d'hypothèses mieux cela vaut ; avant de peser les atomes ne faudrait-il pas savoir s'il y en a.

Illusion ! tous les jours, le calme se fait plus complet sur ces questions ; et personne n'aurait désormais grand mérite à prédire l'établissement définitif des poids atomiques dans un avenir assez prochain. C'est que l'on s'aperçoit de plus en plus que les *poids atomiques* n'entraînent d'hypothèses, si l'on veut, que dans l'enseigne, tandis que l'autre système contient, à défaut d'hypothèses, des incohérences en nombre vraiment par trop considérable. Les poids dits *atomiques* forment donc un système tout aussi expérimental, on peut dire même plus expérimental, que les équivalents ; leur admission n'engage à rien au point de vue des théories sur la constitution des corps ; elle introduit bien quelques changements, contre lesquels la routine seule a lieu de réclamer, mais en même temps elle établit beaucoup plus de logique dans la façon d'écrire les formules chimiques. Leur seul défaut est de porter un nom mal choisi, aussi certains auteurs n'hésitent-ils pas, et leur exemple est excellent, à leur appliquer le nom d'*équivalents*, qui leur convient en effet beaucoup mieux qu'aux nombres qualifiés de tels jusqu'à présent, et qui sont destinés à être complètement laissés de côté[1].

1. On peut voir un excellent exposé du système des poids atomiques, en particulier dans les *Leçons de chimie*, de MM. Gautier et Charpy (Paris,

Ce n'est pas sur une seule formule, bien entendu, mais sur un ensemble de formules, que l'on pourrait mettre en évidence cette supériorité ; quant aux changements dont il s'agit, en voici un exemple des plus simples : l'eau est composée de 11,1 pour 100 d'hydrogène et de 88,8 pour 100 d'oxygène, voilà ce que donne l'expérience ; pour exprimer ce fait on peut remarquer que ces deux nombres sont entre eux dans le même rapport que 1 et 8, et convenir de donner aux lettres les valeurs suivantes : $H = 1$, $O = 8$; l'eau s'écrira HO ; mais avec le même droit on peut dire aussi que les nombres ci-dessus sont entre eux comme 2 et 16, poser $H = 1$ et $O = 16$, et alors l'eau s'écrira H^2O ; la première façon d'écrire est celle des équivalents, la seconde celle des poids atomiques. Dans ce dernier système le sulfate de potassium s'écrit, en bloc, ou, comme on dit, en formule *brute*, SO^4K^2. Rien d'hypothétique en tout cela ; rien d'hypothétique non plus, en réalité, dans les formules de *constitution*, ou formules *développées*, dont il faut maintenant dire un mot.

La décomposition électrolytique, que cherchait à figurer l'ancienne écriture, n'est pas la seule chose dont il y ait à parler à propos des composés chimiques. Ceux-ci possèdent une foule de propriétés auxquelles les formules primitives ne faisaient aucune allusion symbolique, même lointaine. Sous l'influence de certains agents, physiques ou chimiques, brusques et violents, les corps composés se brisent en fragments ; si l'action qui s'exerce sur eux est au contraire douce et ménagée, on observe des phénomènes tout différents, au premier rang desquels on doit mentionner les *substitutions* dont le rôle important fut mis jadis en lumière par M. Dumas ; ici les divers éléments du composé sont remplacés pièce à pièce, sans que rien soit brisé, sans que certaines propriétés fondamentales du corps soient changées, comme il arriverait pour une maison dont on remplacerait les pierres l'une après l'autre par de nouveaux matériaux.

Bien plus, il n'est pas nécessaire d'avoir fait beaucoup de chimie pour savoir qu'il existe des corps *isomères*, c'est-à-dire formés des mêmes éléments, dans les mêmes proportions, et cependant jouissant de propriétés absolument différentes : par exemple, il existe un corps nommé oxyde de méthyle, gazeux à la

Gauthier-Villars, 1892), p. 34 et suiv., ainsi que dans l'article, cité plus haut, de M. Duhem.

température ordinaire ; sa formule brute est $C^2 H^6 O$, or cette formule est aussi celle de l'alcool ou esprit de vin, qui bout seulement à 78°, et je ne parle pas des autres caractères qui distinguent ces deux produits. De même $C^{10} H^{16}$ représente l'essence de citron et l'essence de térébenthine : l'odorat suffit cependant à témoigner qu'il y a là deux composés différents. Doit-on renoncer à exprimer au moyen des formules quelques-uns de ces faits, substitutions, isoméries, etc... ? On a cherché au contraire à en symboliser le plus possible, grâce à des agencements, à des signes quelque peu hiéroglyphiques pour ceux qui ne sont pas initiés, mais absolument rationnels, absolument expérimentaux. Je ne puis ici apprendre à lire à ceux qui ne le sauraient pas, je veux dire, exposer les principes qui donneraient la clef de ces formules ; je me contente d'en citer quelques-unes à titre de spécimens.

Le sulfate de potassium, en formule brute $SO^4 K^2$, s'écrira :

$$SO^2 = (OK)^2 \quad \text{ou mieux :} \quad O = S \begin{array}{l} \diagup O - K \\ \diagdown O - K \end{array}$$

L'alcool, $C^2 H^6 O$, sera :

$$\begin{array}{ccc} & H & \\ & | & \\ & O & \\ & | & \\ H - & C & - H \\ & | & \\ H - & C & - H \\ & | & \\ & H & \end{array} \quad \text{ou en abrégé :} \quad \begin{array}{l} CH^2 - OH \\ | \\ CH^3 \end{array}$$

A côté de cela, l'oxyde de méthyle, $C^2 H^6 O$ lui aussi, se représente comme il suit :

$$\begin{array}{ccc} & H & \\ & | & \\ H - & C & - H \\ & | & \\ & O & \\ & | & \\ H - & C & - H \\ & | & \\ & H & \end{array} \quad \text{ou} \quad \begin{array}{l} \quad CH^3 \\ \diagup \\ O \\ \diagdown \\ \quad CH^3 \end{array}$$

Dans les formules des deux derniers corps, les lettres O, C, H, figurent les mêmes nombres de fois, mais l'agencement de ces lettres est différent, et cela seul est déjà une façon de traduire le fait de l'isomérie de ces deux composés. Sans doute quelqu'un pourra dire qu'à ce compte on pourrait imaginer beaucoup d'autres isomères ; seulement, que l'on s'en souvienne, ces groupements ne se font point d'après le caprice d'un chacun, mais suivant des règles parfaitement fondées et justifiées, que je n'expose pas ici, et qui, dans le cas actuel, montreraient précisément qu'il n'y a point d'autres isomères.

Le seul point sur lequel j'attire l'attention du lecteur, c'est que ces formules, qui symbolisent ainsi de nouveaux faits, sont des formules *planes*, à deux dimensions ; les diverses lettres ne sont plus en ligne comme dans $C^2 H^6 O$ ou $SO^4 K^2$, que l'on pourrait appeler formules linéaires ; et c'est précisément grâce à cette répartition des lettres, celles-ci à gauche, celles-là à droite, les unes en haut, les autres en bas, que le pouvoir expressif des formules se trouve accru.

Mais alors, la question se pose aussitôt, cette puissance expressive ne serait-elle pas encore augmentée si, au lieu de formules planes, on considérait des groupements dans l'espace, et une nouvelle dimension géométrique ajoutée au symbole ne rendrait-elle pas plus grande sa richesse significative ? Du coup nous voici en pleine *stéréochimie !*

C'est en 1874 que, presque simultanément, M. J.-H. Van't Hoff en Hollande, au mois de septembre, et M. J.-A. Le Bel en France, au mois de novembre, proposèrent, indépendamment l'un de l'autre, d'avoir recours aux formules à trois dimensions pour remédier à l'insuffisance, devenue notoire en certains cas, des formules planes.

Le travail de M. Van't Hoff fut publié en français sous le titre : *la Chimie dans l'espace.* Les nouvelles idées furent combattues, comme il était inévitable, mais elles firent leurs preuves et leur chemin. Dix ans plus tard, l'auteur donnait une seconde édition de son livre, intitulé cette fois : *Dix années dans l'histoire d'une théorie.* Tout récemment enfin, des travaux importants et nombreux étant venus s'ajouter aux précédents en les confirmant, M. W. Meyerhoffer a entrepris de donner au public une troisième édition de l'ouvrage du savant chimiste hollandais. Le titre

s'est encore modifié, il est devenu, et restera probablement : *Stéréochimie* (στέρεος, *solide* au sens géométrique).

On comprendra maintenant la première phrase de l'*Introduction :* « La stéréochimie, au sens restreint du mot, comprend les faits d'ordre chimique qui rendent nécessaires des considérations sur le groupement des atomes dans l'espace. » (P. 1.) — Et plus loin : « C'est un pas de plus par conséquent, dans le domaine des hypothèses, mais dans une direction où plusieurs tentatives ont déjà été couronnées d'un tel succès que les conceptions acquises ainsi occupent aujourd'hui une position qui domine toutes les parties de la chimie. » (P. 7.)

Cette théorie peut en effet être considérée comme un développement normal et naturel, mais non comme une confirmation définitive de l'hypothès eatomique ; toutefois le mieux, lorsque l'on se sert d'une hypothèse, c'est, en se souvenant toujours de son caractère provisoire, de l'employer franchement et simplement.

En stéréochimie, on considère l'atome de carbone comme étant tétraédrique. — C'est en effet surtout en chimie organique, où le carbone joue un rôle si prépondérant, que ces considérations sont utiles. Aux quatre sommets de ce tétraèdre peuvent se fixer divers éléments monoatomiques, simples tels que HCl, ou radicaux composés, méthyle, oxhydryle, etc.

Or, supposons, c'est le cas important à considérer, supposons que les quatre éléments ainsi placés aux sommets du tétraèdre soient tous différents entre eux (on dit alors que le carbone est *asymétrique*), il est facile de se rendre compte, en examinant les divers groupements réalisables avec ces matériaux, qu'il est possible d'obtenir deux figures symétriques l'une de l'autre, comme la main gauche l'est par rapport à la main droite, et non superposables. On obtient ainsi la représentation d'un cas d'isomérie, et d'une isomérie, existant réellement d'ailleurs, que les formules planes avaient été reconnues incapables de symboliser, à tel point que l'on s'en tirait tant bien que mal en déclarant que les formules étaient en réalité identiques, même les formules développées, mais que les corps possédaient une *isomérie physique*. C'était par exemple le cas de l'acide lactique. A cela il n'y avait qu'une chose à répondre : isomérie physique tant que vous voudrez, mais isomérie qui démontre clairement l'insuffisance des formules planes.

Mais ce qui double l'intérêt et l'importance des nouvelles formules, c'est que le cas d'isomérie qu'elles seules peuvent symboliser se trouve toujours réalisé par des composés jouissant d'une propriété fort remarquable au point de vue optique, et qui elle-même témoigne du caractère dissymétrique du composé, à savoir le pouvoir rotatoire moléculaire. Y a-t-il réellement identité entre les composés dans lesquels le carbone est asymétrique et ceux qui jouissent de ce pouvoir rotatoire? c'est là l'un des points les plus fondamentaux de la théorie; jusqu'à présent, rien ne permet de douter qu'il en soit bien réellement ainsi. Mais je ne veux pas m'arrêter plus longtemps sur ces questions un peu techniques, et je renvoie le lecteur désireux de les approfondir à la nouvelle édition du livre de M. J.-H. Van't Hoff : il y trouvera amplement de quoi satisfaire sa curiosité.

J. DE JOANNIS.

UN NOUVEL HISTORIEN DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE : M. AULARD

Le bruit qui s'est fait récemment au sujet des *cours* de M. Aulard a pu attirer l'attention sur des ouvrages fort exposés sans cela à passer inaperçus. Il est donc à propos de signaler d'un mot à nos lecteurs leur haute valeur scientifique.

Le titre du dernier venu fait espérer quelque chose de sérieux : *Études et leçons sur la Révolution française* [1].

Dans la pensée de l'auteur, ces études ont pour but *d'offrir des éléments aux historiens*. Quelle illusion! M. Aulard se pipe lui-même ; ou bien voudrait-il nous faire oublier que son but premier est de complaire à ses patrons du conseil municipal de Paris? N'a-t-il pas reçu d'eux la difficile mission de redorer la légende révolutionnaire?

Et voilà ce qui l'empêchera de longtemps, malgré qu'il en ait, de faire de la bonne histoire. Tant qu'il s'acharnera à voir en Louis XVI un personnage cauteleux (p. 105) et menteur (p. 85), un roi hypocrite et à deux faces (p. 53), un traître, l'allié secret

1. *Études et leçons sur la Révolution française*, par F. A. Aulard, professeur à la Faculté des lettres de Paris. Paris, Alcan, 1893. In-12, pp. xvii-300. Prix : 3 fr. 50.

des ennemis de la France, « qui faisait connaître à l'ennemi les plans de campagne de l'armée française » (p. 53, 89, 104, 113, 134); tant qu'il verra dans la révolution « l'élan d'une nation vers l'idéal » (p. 16); dans les jacobins, « des Français de bonne volonté qui ont éveillé la conscience nationale » (p. 91); en Danton, « une figure vraiment française ... » un homme « pur de sang et pur d'argent.... » (p. 171), « l'âme de la patrie en danger,... qui ne savait pas haïr,... l'esprit moderne, libre du préjugé théologique, orienté vers l'avenir, ouvert à la grande religion de l'humanité... » (p. 182); tant que la salle du Jeu de Paume lui paraîtra « le temple de la religion nouvelle, le musée de nos souvenirs et de nos espérances »; bref, tant que M. Aulard jugera d'après les passions de ses atrons et de ses amis, et contre les témoignages historiques, il ne pourra exiger qu'on le prenne au sérieux. Tenons-le pour ce qu'il est, je veux dire pour un apologiste gagé de la Révolution.

J'avoue simplement que je suis ce que M. Aulard appelle « un lecteur *effaré* des pamphlets de M. Taine »; et j'estime que les études sages, modérées, bien documentées, véridiques — malgré beaucoup d'erreurs de détail — de M. Taine feront toujours grand tort à celles de M. Aulard.

Cependant, que pourrions nous retenir du volume que nous analysons? Je ne noterai que quelques points plus saillants.

1° Aux élections de 1789, Louis XVI offrit à ses sujets un programme de réformes sagement libéral. Il fut accueilli avec reconnaissance. Impôt consenti, États généraux périodiques, établissement d'un budget annuel, égalité devant l'impôt, etc. Ce programme détermina par tout le pays un élan sincère d'amour pour Louis XVI.— Mais qui le fit échouer ? — « Le roi de France mentit à la France, » dit l'auteur.— C'est faux. Quelques meneurs perfides ont tout empêché : nous l'allons voir.

2° Qu'est-ce qui détermina le mouvement révolutionnaire? Une minorité factieuse, répond Taine, et il le prouve. Non, dit M. Aulard, c'est la *France* « qui se ligue contre la puissance royale... et la met en échec » (p. 68). Mais il oublie ce qu'il va démontrer plus loin (p. 75). La Révolution commence, le 20 juin, à la salle du Jeu de Paume. Or, qui organise la résistance à la volonté royale? Ce sont douze ou quinze personnes réunies à Paris, 44, rue de la Pompe, et membres du Club breton.

L'abbé Grégoire, dans ses *Mémoires*, nous raconte la scène. « Le vœu de douze à quinze personnes (dit quelqu'un) pourra-t-il déterminer la conduite de douze cents députés? Il lui fut répondu que la particule *on* a une force magique ; nous dirons : Voilà ce que doit faire la cour, et, parmi les patriotes, *on* est convenu de telles mesures... *On* signifie quatre cents, comme il signifie dix. L'expédient réussit. » Les Jacobins, qui remplacent le Club breton après les journées d'octobre, useront toujours de la même tactique, et par le moyen de sociétés affiliées feront en sorte « que les patriotes opposent partout les mêmes gestes et les mêmes paroles à l'ancien régime. » André Chénier, fort triste personnage du reste, s'indignera à bon droit qu'on veuille « soumettre l'Assemblée nationale et la France à l'empire des clubs et de cinq ou six démosthènes de halle ».

Et voilà pourtant ce que l'on est convenu d'appeler un mouvement patriotique, une révolution nationale! quand il est avéré, prouvé, qu'une poignée de factieux, de gens perdus, de braillards, a opprimé la France et lui a imposé un gouvernement qu'elle ne voulait pas.

3° Car la vraie France ne voulait pas de la République : M. Aulard est obligé de l'avouer. En septembre 1792, dit-il, « la masse du peuple reste monarchique ». Lorsque les élections pour la Convention ont lieu, quatre corps électoraux sur quatre-vingt-trois se prononcent contre la monarchie. Cependant il n'y a que les plus violents à voter, à peine un million pour toute la France! C'est ce que M. Aulard appelle « l'élite des patriotes ». La Convention proclame la République, le 22 septembre 1792, sans enthousiasme, à petit bruit, presque en rougissant. « Visiblement on craint que la France ne prenne mal la chose . » (P. 134.) En effet, la nation montra peu de sympathie pour le nouveau régime ; « l'esprit nouveau n'avait pas encore assez profondément pénétré l'âme d'un peuple si longtemps façonné à l'obéissance ». Ce qui n'empêche pas l'auteur d'affirmer que, de 1792 à 1795, la République fut la personnification « de la conscience nationale », de la résistance nationale, de l'indépendance nationale. Quelle illusion encore là! La vraie France, la saine France, c'est-à-dire la majeure partie de la France, piétinée, terrorisée, décimée, comme elle ne le fut jamais par ses rois, est contrainte de se taire et d'attendre des jours meilleurs. Après Thermidor, elle respire

enfin, elle veut se défaire de la République, qui pour elle représente justement la pire des tyrannies ; « elle laisse les royalistes relever la tête » : elle revient « à l'habitude héréditaire », avoue encore M. Aulard. Donc la nation ne voulait pas plus la République qu'elle n'avait voulu la Révolution ; ces deux formes du despotisme lui répugnaient également.

4° Vraiment M. Aulard n'est pas aimable, ni délicat, à l'égard du président actuel de la République. Il avait été de mode jusqu'ici de considérer le « grand » Carnot comme « un spécialiste égaré dans un gouvernement de gens violents, un honnête homme neutre... qui dirige l'armée, pendant que les autres coupent des têtes » (p. 210). M. Aulard démolit cette légende. Il a trouvé aux archives des mandats d'arrestation tout entiers de la main de Carnot, d'autres signés par lui, après délibération publique, alors que plusieurs de ses collègues refusaient de signer. C'est Carnot qui contribua le plus à la condamnation du général Victor de Broglie. Or, dans ses discours, il affirme qu'il signait sans les lire les arrêts qui lui étaient présentés par les membres du Comité. A l'entendre, il ne s'occupait que d'organiser la victoire, il se confinait dans ses attributions militaires. M. Aulard démontre, en termes voilés, que le « grand » Carnot en a menti ; et il ajoute : « Il fut à son heure un révolutionnaire ardent ;... il a du sang sur les mains ;... (c'est) un homme plus hautain et plus âpre que les autres, qui tue comme eux. » — Au professeur municipal de s'arranger avec l'Élysée, si le portrait n'y est pas agréable.

Comme tous les ouvrages de M. Aulard, ces « Études » sont très riches en documents, en détails inédits, qui pourront profiter à d'autres historiens, plus indépendants et moins prévenus. Ils en tireront souvent des conséquences diamétralement opposées à celles de M. Aulard, et ils seront alors dans la vérité.

J. LIONNET.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

BREF DE BÉATIFICATION DES VÉNÉRABLES SERVITEURS DE DIEU RODOLPHE D'ACQUAVIVA ET SES COMPAGNONS MARTYRS DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

LÉON XIII, PAPE

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Les missions des Indes, fécondées par les sueurs de saint François Xavier, ont procuré la gloire de Dieu, le salut éternel d'un grand nombre, et aussi un titre d'admiration particulière à la Compagnie de Jésus. Elle a conquis dans les Indes un champ vaste et fécond pour le zèle de ses ouvriers évangéliques, mais un champ tel, par sa nature, qu'il demandait à être arrosé du sang des martyrs avant d'accueillir et de garder la divine semence. La Compagnie de Jésus n'a pas manqué à cette tâche, elle qui voit aujourd'hui avec bonheur une petite phalange de ses martyrs de l'Inde inscrite dans l'armée des Bienheureux, et sur qui rejaillit un nouveau rayon d'honneur et de gloire. Ces nouveaux bienheureux sont Rodolphe d'Acquaviva, Alphonse Pacheco, Antoine Francisco, Pierre Berna et François Aranha ; quelques paroles sur chacun d'eux feront connaître quelles vertus ornaient leurs âmes quand ils souffrirent pour le Christ leur glorieux martyre.

Rodolphe d'Acquaviva, noble par la naissance, le fut encore davantage par la vertu. Ses parents, Jean-Jérôme et Marguerite-Pia de Carpi, duc et duchesse d'Atri, relevèrent encore par leurs mérites personnels l'éclat de leur race. Rodolphe passa en la plus parfaite innocence ses premières années dans la maison paternelle; parvenu à l'âge de quatorze ans, il avait déjà donné les marques de la piété et les preuves de toutes les vertus qu'il pratiqua dans un âge plus avancé. Sa charité envers le prochain était telle que plus d'une fois, voyant toutes ses économies épuisées par sa générosité, il se dépouilla de ses vêtements pour en couvrir les pauvres et retourna à peine vêtu chez ses parents. Sa charité envers le prochain alluma en lui l'amour de Dieu ; ce fut pour garder et développer ce saint amour qu'il résolut de se dévouer tout entier au Seigneur dans la Compagnie de Jésus. Ses vœux rencontrèrent de l'opposition dans ses parents, si attachés à leur fils ; mais celui-ci crut devoir écouter l'appel de Dieu vers un genre de vie plus parfait, plutôt que la voix de la nature qui protestait et voulait le détourner de son saint projet. Il partit donc pour Rome, et, ayant conquis l'approbation de son père, il entra dans la Compagnie de Jésus, qui avait reçu un autre membre de sa famille. Un oncle nommé Claude, qui l'avait précédé, gouverna la Compagnie de Jésus : il était de plus parent, par une de ses aïeules, de saint Louis de Gonzague. Il eut pour compagnon au noviciat Stanislas Kostka, dont il parut le rival plutôt que l'imitateur en tous genres de vertus. Nobles jeunes gens, dont le sort doit être bien différent : l'un, d'un vol angélique, traverse rapidement la vie ; l'autre va périr pour Jésus-Christ au milieu d'affreux tourments.

Son noviciat terminé, il s'appliqua aux études que font les jeunes gens de la Compagnie de Jésus, et commença à penser aux missions des Indes. A cette époque, il arrivait en cette Compagnie que, séduites par l'espoir du martyre, les plus belles âmes sollicitaient de partir pour les Indes.

A l'exécution des désirs de Rodolphe, la faiblesse de sa santé et de sa constitution apportait toujours du retard; mais son ardeur triomphe des obstacles : il en appelle à Dieu des difficultés que lui font les hommes. C'est ainsi que, par une grâce divine toute particulière, et contre l'attente générale, il fut désigné pour les missions de l'Inde. Ordonné prêtre à Lisbonne, il monte avec transport sur un navire qui va aux Indes et arrive heureusement à Goa. Après avoir supporté de grandes fatigues dans l'empire mongol, il est désigné par ses supérieurs pour diriger la mission de Salsette.

Alphonse Pacheco, son rival en vertu, naquit comme lui d'une famille noble et riche; ses parents, Jean et Catherine de Alarcon, possédaient Minaya et d'autres châteaux encore. D'abord à Minaya, puis à Belmonte, il reçut l'instruction préparatoire aux humanités, mais il montra plus de goût encore pour la piété que pour les lettres, et fit concevoir de grandes et belles espérances, qui ne furent point trompées. Devenu adolescent, il apprécia, non d'après les jugements du vulgaire, mais d'après la vérité, les richesses de la maison paternelle, l'éclat de son nom et de ses ancêtres, et, avant tous ces biens passagers et fragiles, il mit le salut éternel de son âme. Aussi, se dégageant le plus tôt qu'il lui fut possible de toutes ces choses, et particulièrement des sentiments trop naturels, il entra rapidement dans la Compagnie de Jésus comme dans un refuge. Il donna en peu de temps des preuves d'une piété et d'une science si solides, qu'il fut jugé digne de recevoir la mission d'évangéliser les Indes. A cette nouvelle, Alphonse versa des larmes de joie, et, levant les mains au ciel, il remerciait Dieu de l'aimer à ce point, malgré son peu de mérite. Ayant reçu l'ordre de partir pour les terres indiennes, il débarqua après une heureuse navigation à Goa, où il fut d'abord ministre du collège, et ensuite attaché, comme aide et suppléant, à la personne du supérieur de la mission. Dans l'accomplissement des devoirs de sa charge, il marchait en la présence de Dieu, pensant toujours aux choses du Ciel, à tel point que toute son attitude respirait la piété. Religieux d'une grande sagesse et d'une prudence remarquable, il s'acquitta de fonctions aussi graves que nombreuses, en parfait esprit d'obéissance ; comme procureur des missions, il fut d'abord envoyé à Rome auprès du supérieur général de la Compagnie, puis en Portugal auprès du roi Très Fidèle. Ces missions accomplies, désigné comme supérieur du collège de Salsette et directeur des néophytes, il repassa l'Océan, ayant comme compagnon de navigation Antoine Francisco.

Antoine Francisco, outre la communauté de patrie et de nom qu'il partagea avec Antoine de Padoue, brûla, comme lui, du désir de prêcher la foi et de mériter la palme du martyre. Encore dans la fleur de l'âge, il entra dans la Compagnie de Jésus, et avant d'être prêtre il demanda avec instance d'être envoyé aux Indes, où il espérait rencontrer le martyre. Dieu bénit ses désirs, et, porté sur le même navire que Pacheco, il entra dans le port de Goa. Après avoir achevé ses études de théologie, il reçut la prêtrise avec une profonde et vive émotion de bonheur. Envoyé par son supérieur aux Moluques, il est rejeté par une affreuse tempête sur le rivage de Goa ; ainsi Dieu ne permit pas qu'il s'éloignât du lieu où l'attendait la gloire du martyre, et Antoine fut chargé de l'Église d'Orlin, dans la péninsule de Salsette.

Pierre Berna, le quatrième, naquit à Ascona, petite ville située sur la rive du lac Majeur, où il grandit et fit ses études. Déjà prêtre, il fut admis à l'âge de vingt-cinq ans dans la Compagnie de Jésus, où il travailla avec une ardeur et un courage indomptables dans la vigne du Seigneur. Son noviciat n'était pas encore achevé, qu'il fut, quelques mois à peine après son admission dans la Compagnie, désigné pour les Indes. Cette faveur le combla d'une joie et d'une reconnaissance d'autant plus grandes, qu'il se jugeait moins digne d'une telle charge. Sans le moindre retard, il s'embarque sur le premier navire qui s'en va aux Indes et arrive à Goa. Chargé d'évangéliser le peuple de Salsette, il montre dès le commencement une ardeur égale à la constance qu'il déploiera à la fin ; aucune difficulté ne l'arrête dans l'accomplissement des moindres détails de l'œuvre qui lui est confiée. L'immensité des contrées à parcourir, les distances qu'aucun chemin tracé n'aidait à franchir, les montagnes à gravir, les fleuves à traverser à la nage, les dangers de mort, rien ne s'oppose à son zèle. Harassé de fatigue, mais toujours intrépide, il visite les stations dont il est chargé, confirme les néophytes dans la foi, fait briller la lumière de la vérité aux malheureux assis encore dans les ténèbres et l'ombre de la mort. Tandis qu'il exerçait son ministère chez les habitants de Concolim, nation attachée avec fureur à des superstitions, il pressentit qu'il trouverait la mort sur ce champ de bataille.

A ces quatre religieux fut adjoint François Aranha, Portugais, qui, bien que de noble extraction et parent de Gaspard Aranha, premier archevêque de Goa, voulut cependant, par humilité, n'être que coadjuteur dans la Compagnie de Jésus, où il entra à Goa.

Assez bon architecte, il s'occupait de faire élever dans toute la contrée de Salsette des églises à la gloire de Dieu, et souvent on le vit mettre la main à l'œuvre comme le dernier des ouvriers. Il s'attacha particulièrement à l'instruction des hommes de la classe la moins élevée et d'une intelligence non cultivée. Religieux d'une patience admirable, sa présence au milieu des infidèles produisit de précieux fruits ; il eut souvent à souffrir de la rudesse de ses disciples et à calmer par une grande douceur leurs mœurs barbares. C'est ainsi que cet humble soldat combattait pour le salut des âmes et la gloire de Dieu, rivalisant de vertu avec ceux auxquels il prêtait ses services.

Ces serviteurs de Dieu, remarquables par tant et d'aussi éminentes vertus, travaillaient dans Salsette à prêcher des missions, vivant comme des agneaux de paix au milieu de loups féroces.

Salsette, péninsule située à l'ouest du continent, est éloignée de Goa d'environ cinq milles ; cette région fertile, riche en ports magnifiques pour amener et exporter les denrées, était à cette époque sous la domination des Portugais. Ceux-ci, dévoués à la propagation de la foi chrétienne, s'attachaient à répandre le culte du vrai Dieu, à détruire les temples des idoles pour les remplacer par des églises. C'est alors que Rodolphe, trouvant les circonstances favorables, résolut d'aller à Concolim pour y élever, malgré la faction toute-puissante des prêtres de Brahma, un temple consacré au culte du vrai Dieu.

Le deuxième jour des ides de juillet, l'apôtre, avec les quatre religieux dont il vient d'être parlé, se met en route pour Concolim, accompagné de cinquante Orlinans, emmenés pour le service plutôt que comme défense. Les prêtres de Brahma, avertis de leur approche, affectent la plus grande douleur et s'efforcent de soulever la fureur de la populace : malheur à la cité si elle ne repousse pas comme la peste ces nouveaux prêtres avec leur religion et leurs divinités nouvelles ; les prêtres de la croix doivent tous

être massacrés jusqu'au dernier; les dieux récompenseront le peuple de cette action, en lui accordant l'abondance de toutes choses, la liberté et le bonheur.

Enflammé par ces discours, le peuple prend les armes que la fureur lui met sous la main, et s'élance à la rencontre des soldats de l'Évangile. Rodolphe, voyant un nuage de poussière et comprenant la cause de cet immense concours, veut renvoyer ses compagnons. Ceux-ci refusent; Rodolphe supplie et conjure l'un après l'autre les quelques Portugais armés qui étaient là de partir, disant qu'il ne vient pas apporter la mort, mais la vie à Concolim. Il réunit, autour de la croix plantée à l'emplacement de la future église, ses compagnons, qu'il exhorte au courage, à s'estimer heureux de voir enfin le jour qu'ils appelaient depuis si longtemps et d'avoir une voie si prompte pour arriver au ciel.

Un habitant d'Orlin, qui passe à cheval sur la route, invite Rodolphe à prendre sa monture et à se dérober par la fuite à la fureur de ses ennemis. « Toi, lui répond Rodolphe, fuis et ne perds pas en compassion inutile un temps précieux; pour moi, je veux partager le sort de mes frères. » Il dit ces mots, marche quelques pas à la rencontre des ennemis et meurt frappé de cinq blessures. C'est ainsi que Louis de Gonzague et Rodolphe, unis par la parenté, le furent encore davantage par une mort également glorieuse : tous deux meurent martyrs, l'un de sa charité, l'autre de sa foi.

Après Rodolphe, les infidèles enfoncent le fer d'une lance dans la gorge de François Aranha, et, après lui avoir enfoncé une autre lance dans le côté, le laissent pour mort. Puis, c'est le tour de Pierre Berna, qu'ils égorgent après lui avoir arraché un œil, coupé l'oreille droite; ils mettent ensuite son corps en pièces. Alphonse Pacheco, recevant un coup de lance dans la poitrine, ouvre les bras, et, levant les yeux au ciel, s'écrie : « Seigneur, vous avez été percé d'une lance pour moi! » puis il tombe frappé d'un second coup. Enfin, Antoine Francisco, tout couvert de blessures, a la tête tranchée. Les gens de Concolim s'enivrent de ce carnage : « Mesurez maintenant de vos cadavres le terrain de votre future église, élevez vos autels, dressez vos croix! » Ils s'acharnent ensuite sur Aranha, qui respire encore. Ainsi moururent glorieusement pour la foi, dans la péninsule de Salsette, ces héros invincibles, dont la renommée remplit bientôt l'Europe.

Les enquêtes de l'Ordinaire et du Saint-Siège ayant été faites, toutes les formalités régulières ayant été accomplies, le pape Benoît XIV, d'heureuse mémoire, porta le décret sur leur martyre et ses causes, le 13 des calendes de septembre 1741. Pour Nous, Nous avons porté un décret, aux ides de novembre de l'année dernière, sur les miracles confirmant la vérité de ce martyre. Pour compléter la série des actes réguliers, on proposa, dans la réunion générale de la Congrégation des Rites tenue devant Nous, au Vatican, le 13 des calendes de janvier, le doute suivant : « Peut-on rendre à ces serviteurs de Dieu les honneurs des bienheureux? » Une réponse affirmative fut rendue à l'unanimité. Convaincu qu'il fallait encore implorer le secours divin, Nous n'avons pas exprimé immédiatement Notre jugement.

En le jour où l'on rappelle l'adoration de Jésus par les Mages, après avoir offert le saint sacrifice, Nous avons décrété que l'on pouvait procéder à la béatification solennelle de ces serviteurs de Dieu. C'est pourquoi, touché des prières de toute la Compagnie de Jésus, en vertu de Notre autorité apostolique et par ces présentes lettres, Nous permettons que les serviteurs de Dieu Rodolphe d'Acquaviva, Alphonse Pacheco, Antoine Francisco, Pierre Berna et François Aranha soient appelés bienheureux; que leurs corps et

reliques, sans pouvoir être portés en procession, soient exposés à la vénération publique des fidèles, et que leurs images soient ornées de rayons. De plus, en vertu de cette même autorité apostolique, Nous permettons que chaque année on célèbre en leur honneur l'office et la messe du commun des martyrs avec les oraisons propres approuvées par Nous, selon les rubriques du missel et du bréviaire romain. Nous permettons la récitation de cet office, dans le diocèse de Goa et dans toutes les églises de la Compagnie de Jésus, à tous ceux qui sont obligés de réciter les heures canoniales, et, pour ce qui concerne la messe, Nous en accordons la célébration à tous les prêtres tant séculiers que réguliers qui se rendent aux églises où la fête est célébrée. Enfin, Nous permettons que la solennité de la béatification de ces serviteurs de Dieu soit célébrée dans les églises dont Nous venons de parler, avec l'office et la messe du rite double majeur, le jour qui sera fixé par l'ordinaire dans le cours de la première année qui suivra la célébration de cette solennité dans la salle supérieure du portique de la basilique vaticane, nonobstant les constitutions, ordonnances apostoliques et décrets *de non cultu* et tous autres actes contraires.

Nous voulons qu'aux exemplaires même imprimés de ces lettres, pourvu qu'ils portent la signature du secrétaire de la susdite Congrégation et le sceau du Préfet, il soit accordé la même créance dans les débats juridiques, que celle que l'on attacherait aux présentes lettres.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, sous l'anneau du Pêcheur, le deuxième jour d'avril 1893, l'an 16 de Notre pontificat.

L. † S. Séraphin cardinal Vannutelli.

TABLEAU CHRONOLOGIQUE

DES

PRINCIPAUX ÉVÉNEMENTS DU MOIS

MAI 1893

ROME

Parmi les pèlerinages venus à Rome pendant ce mois, nous relevons les pèlerinages suisse, hollandais, polonais, maltais, hongrois....

— Dimanche 14, a eu lieu au Vatican la béatification solennelle des cinq martyrs de l'Ordre des Frères Prêcheurs, mis à mort en Chine en haine de la foi, au siècle dernier. Ce sont : Pierre Sanz et François Serrano, évêques et vicaires apostoliques dans la province du Fo-kien; Joachim Royo, Jean Alcober et François Diaz, prêtres missionnaires.

— Le Sacré-Collège a fait une perte nouvelle. S. Ém. le cardinal Zigliara est mort le 10 mai. Né à Bonifacio, en Corse, en 1833, il entrait à quinze ans au noviciat des Pères Dominicains. Il enseignait la théologie à Rome, au collège de la Minerve, quand il fut créé cardinal en 1879. Le Saint-Père venait de le nommer, au consistoire du 16 janvier dernier, évêque suburbicaire de Frascati.

FRANCE

La journée du 1er mai s'est passée sans incident notable. Paris avait conservé son aspect ordinaire. Il en a été de même dans presque toutes les autres villes de France et de l'étranger.

Les citoyens Baudin et Dumay, députés, ont cependant trouvé moyen de se faire arrêter dans une bagarre.

A Marseille aussi, la municipalité socialiste s'est distinguée. Quatre adjoints ont mérité d'être poursuivis.

— Le procès relatif aux désordres de l'église neuve de Saint-Denis s'est terminé par la condamnation de tous les prévenus, sauf un. Tous les condamnés, sauf un qui était récidiviste, bénéficient de l'application de la loi Bérenger. M. Chaloyer, conseiller municipal, devra donc faire bientôt quinze jours de prison et payer 200 francs d'amende.

— A l'occasion du vote de la loi modifiant plusieurs circonscriptions électorales, la Chambre a adopté un amendement établissant l'incompatibilité entre le mandat législatif et les fonctions publiques rétribuées

autres que celles de ministre, sous-secrétaire d'État ou professeur nommé au concours. Le fonctionnaire candidat devrait donner sa démission. Cette incompatibilité a ensuite été étendue aux ecclésiastiques touchant une indemnité de l'État.

— Le Sénat s'est longuement occupé de la situation de l'Algérie et des réformes à y apporter. Ce grand débat s'est terminé par le vote, presque à l'unanimité, de l'ordre du jour suivant, présenté par M. Constans :

« Le Sénat, constatant l'accord du gouvernement et de la commission sur la nécessité de rapporter les décrets de rattachement et de fortifier les pouvoirs du gouverneur général de l'Algérie, conformément aux conclusions du rapport et aux déclarations de la commission, passe à l'ordre du jour. »

— M. de Mahy a questionné le ministre des affaires étrangères sur la politique suivie à Madagascar. L'honorable vice-président de la Chambre trouve avec raison que notre politique là-bas manque de fermeté. Le gouvernement hova est entre les mains des missionnaires anglais, qui prennent tous les moyens pour assurer dans la grande île africaine, malgré le protectorat nominal de la France, la domination effective de l'Angleterre. Déjà la propriété du tiers de l'île appartient à des Anglais. On se joue de notre résident. Bien plus, des Français aident à ce résultat. Un de nos consuls en Angleterre exhorte les Anglais à aller s'établir en nombre à Madagascar. Que fait le gouvernement pour sauvegarder les intérêts français ? Là-bas, qui dit catholique dit Français; qui dit protestant dit Anglais. Est-ce pour cette raison qu'on y laisse tout aller à la dérive ?

— Une élection législative très symptomatique a eu lieu à Vervins, département de l'Aisne.

Il s'agissait de remplacer M. Godelle, conservateur, démissionnaire.

Au premier tour de scrutin, M. Denécheau, rédacteur en chef de l'*Éclair*, républicain, obtenait 4 806 voix contre 3 305 données à M. Furcy-Larue, plébiscitaire, et 3 140 à M. Piette, conservateur rallié. M. Piette se désista, mais sans engager ses électeurs à voter pour un candidat dont le programme lui paraissait inacceptable. Au second tour de scrutin M. Denécheau a obtenu 6 335 voix; son concurrent plébiscitaire seulement 5 830.

Ce résultat montre l'inconvénient grave qu'il y a à surcharger les programmes des catholiques de revendications et projets de réformes dont un bon nombre ne veulent pas.

— En une semaine, l'épiscopat français a perdu deux de ses archevêques.

Mgr Leuillieux, archevêque de Chambéry, est mort le 11, après une courte maladie. Né à Saint-Omer en 1823, il fut nommé évêque de Carcassonne en 1873, et transféré à Chambéry en 1881.

Mgr Gonindard, devenu archevêque de Rennes par la mort du

cardinal Place, le 5 mars dernier, est mort subitement le 17. Né au Perreux en 1837, et promu à l'évêché de Verdun en 1885, il fut en 1887 préconisé archevêque de Sébaste et nommé coadjuteur de l'archevêque de Rennes avec future succession.

ÉTRANGER

Allemagne. — La commission chargée de l'affaire Ahlwardt a adopté une résolution portant que les documents communiqués ne justifient pas les accusations formulées contre des membres anciens et actuels du Parlement allemand et du Conseil fédéral.

Le rapporteur déclare au Reichstag que ces prétendus documents « ne sont que des copies de vieux pamphlets datant de 1876 et dont les auteurs ont, à cette époque, été condamnés en justice et stigmatisés par l'opinion publique comme diffamateurs ».

Le Reichstag applaudit et adopte à l'unanimité la résolution proposée par la commission.

— La grande bataille parlementaire sur la loi militaire s'est livrée au Reichstag du 3 au 6 mai. Elle a été perdue.... par l'empereur. Jusqu'au dernier moment on avait espéré en haut lieu un autre résultat. Quelques progressistes se détachaient de M. Richter et devaient voter pour la loi. Il suffisait d'opérer une scission analogue dans le centre pour l'emporter. On crut tenir le moyen d'y parvenir. Un membre important de ce groupe, M. de Huene, proposa un compromis dont le gouvernement déclara pouvoir se contenter. Le centre, du moins une partie notable du centre, n'allait-il pas faire bon accueil à cette proposition émanée de lui ? Vains espoirs ! A la réunion plénière du groupe, tenue le matin même du jour où la discussion devait commencer, 8 voix seulement, 8 voix sur plus de 100, votaient pour le compromis du baron de Huene. D'autre part, les députés alsaciens, qui d'ordinaire ne se font représenter au Reichstag que par un seul membre, accouraient en nombre pour voter contre la loi. Enfin, au dernier moment, l'union se refaisait presque complète dans le parti progressiste.

Dans la discussion publique, M. de Caprivi a déclaré la loi nécessaire à la sécurité de l'empire. L'empire ne songe pas à déclarer la guerre, mais il faut qu'en cas de guerre il puisse prendre l'offensive, afin d'éviter les maux de l'invasion. Avec les forces actuelles, « une guerre serait forcément défensive ».

Les adversaires de la loi ne se sont pas laissé convaincre par ces affirmations volontairement pessimistes : l'armée et la marine allemandes sont trois fois plus fortes qu'en 1870 ; puis il y a les alliances.

Au vote, 210 voix contre 162 rejetaient le compromis Huene. 372 députés sur 397 avaient pris part au scrutin. 11 membres du centre et 6 progressistes avaient voté en faveur de la loi. Des 15 députés alsaciens et lorrains, 8 avaient voté contre la loi, 2 pour ; un s'était abstenu ; 4 étaient absents.

Aussitôt la proclamation du vote, le chancelier se lève et lit le décret de dissolution.

Les élections auront lieu le 15 juin.

Comme le gouvernement s'est rallié au compromis de M. de Huene et que les élections doivent se faire sur ce terrain, il peut être utile d'indiquer comment ce contre-projet se différencie du premier projet de loi. L'amendement Huene accroît l'effectif de présence de 70 000 hommes, tandis que le gouvernement en demandait primitivement 84 000 ; l'augmentation annuelle des recrues est de 53 000 hommes, alors que le gouvernement en réclamait 60 000 ; le surcroît des dépenses est de 60 millions de francs ; le projet du gouvernement entraînait une augmentation de 82 millions.

Peu de jours après le vote, à l'issue d'une revue, l'empereur manifestait en termes très vifs son mécontentement du rejet de la loi militaire et sa résolution de faire tout ce qui sera en son pouvoir pour obtenir une augmentation de troupes qu'il juge indispensable au maintien de la paix générale. Il a un peu plus tard affirmé la même volonté, à l'inauguration du monument élevé à la mémoire de son grand-père. Il ne semble pas jusqu'ici que la parole impériale ait amené quelque changement appréciable dans les dispositions et dans les déclarations des groupes hostiles à la loi.

Angleterre.— A la Chambre des communes, sir Charles Dilke a posé la question de l'évacuation de l'Égypte. Cette évacuation lui semble impérieusement réclamée par l'honneur, à cause des promesses antérieures formelles et plusieurs fois répétées, et par les intérêts permanents de l'Angleterre. M. Gladstone ne nie rien de tout cela. Il nie seulement que la France ait quelque titre spécial pour intervenir dans cette question. Puis il conclut que l'Angleterre doit encore rester en Égypte.

— Le projet de loi relatif à l'établissement de la journée légale de huit heures pour les mineurs est revenu devant la Chambre des communes. L'an dernier ce projet fut rejeté par 272 voix contre 160. Cette fois, il a été adopté en première lecture par 279 voix contre 201.

—En Angleterre la manifestation du 1er mai est renvoyée au dimanche suivant. Ce jour-là, il y a eu grand meeting à Hyde-Park. Un des vingt-quatre orateurs, le plus en vue, John Burns, a proclamé que « *le temps des grèves est fini !* La grève est une arme dangereuse, coûteuse, de moins en moins sûre, parce que le capital s'est organisé, qu'il a réuni des forces supérieures contre lesquelles les syndicats ouvriers ne peuvent plus lutter. C'est au Parlement qu'il faut aller, c'est à lui qu'il faut s'adresser pour assurer le bien-être et le loisir, non seulement des syndiqués, qui ne sont que deux millions, mais des huit autres millions de travailleurs isolés.... »

— La grève des docken de Hull est terminée. Les patrons engageront librement les ouvriers, qu'ils appartiennent ou non à un syndicat.

Mais ils ont dû promettre de ne point favoriser les ouvriers non unionistes au détriment des syndiqués.

— La Chambre des communes, constituée en comité, discute un à un les articles du *home rule bill*. Les amendements sont si nombreux que la discussion avance lentement. Les premiers articles ont néanmoins été votés, et la majorité de M. Gladstone se maintient bien fidèle à son chef.

— Les fiançailles du duc d'York avec la princesse May de Teck sont annoncées officiellement. Le duc est né en 1865, la princesse en 1867.

Belgique. — Un congrès international d'ouvriers mineurs s'est réuni à Bruxelles, le lundi 22 mai. 1 100 000 mineurs y étaient représentés par 63 délégués, dont 14 pour la France.

La première motion discutée a été celle de la loi limitant le travail à huit heures. Elle a été votée à une énorme majorité, malgré l'opposition de quelques délégués anglais.

Un incident a failli entraver les travaux du congrès. MM. Basly et Lamendin, délégués français, députés du Pas-de-Calais, ont été expulsés du territoire de la Belgique, pour avoir pris trop chaudement parti pour les ouvriers français contre les ouvriers belges employés en France à l'époque des troubles de Lens et de Liévin. Plusieurs proposaient de transporter le congrès à Valenciennes. Un moment la délégation française parla de se retirer tout entière. On crut enfin plus sage de laisser partir seuls les deux expulsés.

La grève générale a ensuite été votée par 974 000 voix contre 120 000, pour le cas où il serait nécessaire d'y recourir afin d'obtenir des divers gouvernements la loi des huit heures. Puis, à l'unanimité, l'exclusion des femmes du travail des mines.

Au sujet de l'inspection des mines, le congrès a émis le vœu que le personnel en soit augmenté et qu'une place notable y soit faite à l'élément ouvrier. Mais un amendement français qui exigeait des inspecteurs élus par les ouvriers et rétribués par l'État, a été repoussé. Enfin, une assez forte majorité a décidé qu'aucune distinction ne doit être faite, au point de vue de la durée du travail, entre les travailleurs de l'industrie minière travaillant à la surface et ceux qui travaillent sous terre.

Bulgarie. — Le prince et la princesse ont été reçus par la population bulgare avec le plus grand enthousiasme. Ce qui vaut mieux encore, le grand Sobranié a adopté à l'unanimité la loi qui lui était présentée, relativement aux modifications de la constitution.

Espagne. — Quelques jours avant la date fixée pour les élections municipales, M. Sagasta a déposé sur le bureau de la Chambre un projet de loi demandant l'ajournement de ces élections à six mois. Les républicains intransigeants résolurent d'empêcher le vote de cette loi avant le 14, date fixée pour les élections. Aussi, le 13, après cinquante-huit

heures consécutives de séance ininterrompue et le rejet de onze amendements, il y en avait encore vingt-cinq à examiner. Alors les députés ministériels ont formulé une proposition tendant à ce que la Chambre déclare close la discussion et autorise le gouvernement à ajourner par décret les élections municipales jusqu'au vote définitif de son projet.

Cette proposition a été adoptée aussitôt par 213 voix contre 21.

Grèce. — Depuis assez longtemps la Grèce se débat contre des difficultés financières qui ne font que s'aggraver. M. Tricoupis, n'ayant pas réussi à dénouer cette situation, a été remplacé par un ministère Sotiropoulo. Quelques banquiers étrangers auraient voulu instituer un contrôle international des finances grecques. On dit le nouveau ministre absolument opposé à cette mise en tutelle, par la raison que la Grèce ne peut être traitée comme l'Égypte.

Hongrie. — A la Chambre des magnats s'est formé un parti catholique pour la défense des droits de l'Église. Ce nouveau groupe a déclaré accepter le budget, pour ne pas entraver la marche des affaires de l'État. Mais, sur la proposition du comte Geza Szapary, les magnats ont voté, par 81 voix contre 56, une motion désapprouvant en termes très vifs le programme politico-religieux de M. Wekerlé. Celui-ci avait déclaré à l'avance qu'il ne tiendrait pas compte de ce vote de défiance.

— On a inauguré solennellement le monument des honveds morts en 1849 en assiégeant la citadelle de Bude, que défendaient les troupes impériales. Les nationalistes ardents auraient voulu que les personnages officiels et les honveds d'aujourd'hui défilassent devant le monument élevé aux héros de l'indépendance. Le gouvernement l'aurait permis, à la condition que l'on rendît les mêmes honneurs au monument du général Henzi, le défenseur de la forteresse. La condition n'a pas été acceptée. Aussi la Chambre n'était officiellement représentée que par son bureau; mais beaucoup d'autres députés assistaient à la cérémonie, ainsi qu'un nombre considérable de honveds, non en uniforme, mais en habits civils. De nombreux *Eljen!* ont été poussés en l'honneur de l'empereur-roi, successeur de saint Étienne.

Italie. — Le ministère Giolitti a été mis en minorité à la Chambre, le 20 mai : 138 voix contre 133 repoussaient le budget de la justice. Là-dessus, démission en masse du ministère. Peu de jours après, le même ministère Giolitti était reconstitué, non sans avoir *débarqué* un collègue plus compromettant et avoir appelé dans son sein deux sénateurs. Le Sénat se plaignait jusque-là que M. Giolitti ne lui eût pas fait une part assez belle dans la distribution des portefeuilles.

M. Giolitti a obtenu de la Chambre le vote de confiance qu'il lui demandait, par 227 voix contre 72 et 24 abstentions. C'est très beau, pourvu que cela dure.

Suède et Norvège. — Un nouveau ministère a été installé à Chris-

tiania, sous la présidence de M. Stang, le chef du parti conservateur. Le Storthing a adopté, par 64 voix contre 50, un vote de confiance à l'adresse de l'ancien ministère Steen; par 63 voix contre 51, un vote de blâme à l'adresse du nouveau cabinet. Un peu plus tard, une pension annuelle de 6 000 couronnes a été votée en faveur de M. Steen, à titre de récompense nationale. La situation est très tendue. Or, les prochaines élections générales ne doivent avoir lieu qu'en automne 1894, et la constitution de la Norvège n'attribue ni au roi ni au gouvernement le droit de dissolution.

Asie. — *Terre-Sainte.* — Un congrès eucharistique important, présidé par Son Ém. le cardinal Langénieux, archevêque de Reims, cardinal-légat du Saint-Siège, s'est tenu à Jérusalem du 13 au 23 mai. Il s'est terminé par la pose solennelle de la première pierre de Notre-Dame de France, faite par Son Ém. le cardinal-légat, assisté de Mgr l'évêque de Liège et de tous les évêques présents au congrès. Vu l'importance de ce congrès, un travail spécial lui sera bientôt, nous l'espérons, consacré dans les *Études*, dont un rédacteur a pris part à toutes ces grandes manifestations catholiques.

Afrique. — *Congo.* — Le groupe colonial de la Chambre des députés a adopté à l'unanimité la résolution suivante :

Le groupe colonial et extérieur de la Chambre, après avoir pris connaissance des derniers incidents qui se sont produits sur les territoires frontières de la France et de l'État du Congo, proteste contre la prétention de ce dernier d'établir son protectorat sur certaines régions qui, aux termes du protocole du 29 avril 1887, appartiennent à la sphère d'influence de la France, et émet le vœu que le gouvernement prenne d'actives mesures pour faire évacuer les régions indûment occupées.

Amérique. — *Canada.* — L'Église catholique comprend, dans la Confédération canadienne, six provinces ecclésiastiques : Québec, Montréal, Toronto, Ottawa, Halifax et Saint-Boniface. Il s'y trouve six archevêques, dix-neuf évêques et un préfet apostolique.

Dans tous ces diocèses on compte 2 180 prêtres, dont 440 environ sont anglais ou irlandais, et 1 742 Canadiens français.

La population totale s'élevait en 1891 à 4 822 679 habitants, dont 1 990 665 sont catholiques.

États-Unis. — L'inauguration de l'Exposition a eu lieu à la date fixée, 1er mai, malgré le peu d'avancement des travaux.

— Le président a donné l'ordre de suspendre le payement de toutes pensions reconnues frauduleuses. On estime que cet ordre assurera une réduction immédiate annuelle de vingt millions de dollars dans le service des pensions.

— D'après l'Annuaire officiel des diocèses catholiques des États-Unis pour l'année 1893, l'Église catholique comprend actuellement 13 pro-

vinces métropolitaines, 68 diocèses et 5 vicariats apostoliques. On y compte 6 945 prêtres séculiers et 2 443 membres d'ordres religieux. Il y a 8 477 églises paroissiales ou conventuelles, 1 764 chapelles, 127 collèges, 656 académies et 36 séminaires comprenant 1 845 séminaristes.

3 587 écoles paroissiales sont fréquentées par 700 000 élèves.

Australie. — A la suite d'une crise générale, presque toutes les banques de l'Australie ont suspendu leurs payements. Les institutions qui paraissaient les plus solides n'y ont pas résisté. Le désastre dépasse, paraît-il, deux milliards. Nos riches voisins d'outre-Manche y sont pour plus d'un milliard.

P. F.

Le 31 mai 1893.

Le Gérant : C. GIVELET.

Imp. D. Dumoulin et Cᵉ, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

2

LETTRE

DE

NOTRE TRÈS SAINT PÈRE LÉON XIII

PAPE PAR LA DIVINE PROVIDENCE

SUR L'ÉTABLISSEMENT DES SÉMINAIRES

DANS LES INDES ORIENTALES

A NOS VÉNÉRABLES FRÈRES LES PATRIARCHES, PRIMATS, ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES ET AUTRES ORDINAIRES DES LIEUX EN PAIX ET COMMUNION AVEC LE SIÈGE APOSTOLIQUE

LÉON XIII, PAPE

VÉNÉRABLES FRÈRES, SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

Vers ces lointaines contrées de l'Orient, explorées avec tant de bonheur et d'audace par les Portugais, où tant d'hommes se sentent attirés par l'appât du commerce, Nous avons, dès le commencement de Notre pontificat, dans l'espoir de biens d'un ordre très supérieur, tourné Notre attention et Notre pensée.

Nous avons présentes à l'esprit et Nous aimons d'une ardente charité ces *Indes* immenses, où depuis tant de siècles les ouvriers évangéliques ont répandu leurs laborieuses sueurs. Le premier souvenir qui Nous vient est celui du bienheureux apôtre Thomas, qui passe avec raison pour avoir le premier porté l'Évangile aux Indes ; puis c'est François-Xavier, qui, longtemps après, se dévoua à la même glorieuse entreprise, et, par des miracles de constance et de charité, parvint à arracher des centaines de milliers d'Indiens aux fables et à l'impure superstition des brahmanes, pour les amener à la vraie religion et à la foi.

Sur les traces de ce saint héros, de nombreux prêtres, réguliers ou séculiers, ayant reçu autorité et mission du Siège Apostolique, ont travaillé avec zèle, dans la suite, et travaillent encore à maintenir et à étendre les mystères et les institutions du christianisme apportés par Thomas, réta-

blis par François-Xavier. Et toutefois, dans ces immenses contrées, quelles multitudes sont encore éloignées de la vérité et plongées dans les ténèbres d'une misérable superstition ! Quel vaste champ, particulièrement dans la région du Nord, qui n'a été en rien préparé à recevoir la semence de l'Évangile !

En considérant cet état de choses, Nous mettons sans doute Notre grande confiance en la bonté et la miséricorde de Dieu Notre Sauveur, qui seul connaît la circonstance et l'heure pour le don de sa lumière, et qui a coutume de pousser par un souffle secret venu du ciel l'esprit des hommes dans la voie du salut ; mais en même temps Nous voulons et Nous devons travailler, autant qu'il est en Nous, à ce qu'une si vaste partie du monde recueille quelque fruit de Nos veilles.

Dans ce but, ayant recherché si, par quelque moyen, on pourrait mieux organiser et développer davantage ce qui concerne la religion chrétienne dans les Indes orientales, Nous avons réussi à prendre certaines mesures utiles au bien de l'Église catholique.

En premier lieu, au sujet du patronat de la nation portugaise dans les Indes orientales, Nous avons conclu un Concordat avec le roi très fidèle de Portugal et des Algarves. Par là ont disparu, avec la cause qui les produisait, ces graves dissentiments qui avaient si longtemps troublé les esprits des chrétiens. Ensuite, Nous avons jugé que le moment était venu de constituer en véritables diocèses, ayant leurs évêques et administrés selon le droit ordinaire, les communautés chrétiennes qui obéissaient auparavant à des vicaires ou à des préfets apostoliques. C'est pourquoi, par les Lettres apostoliques *Humanæ salutis*, du 1er septembre 1886, une nouvelle hiérarchie a été établie dans ces contrées, avec l'institution de huit provinces ecclésiastiques, savoir : Goa, à laquelle a été attaché le titre honoraire de patriarcat ; Agra, Bombay, Verapoly, Calcutta, Madras, Pondichéry et Colombo. Enfin, Nous Nous sommes constamment appliqué à procurer à ce pays, par l'intermédiaire de Notre Sacrée Congrégation de la Propagande, tout ce que Nous avons estimé utile au développement de la piété et de la foi.

Reste cependant une chose à laquelle est attaché en grande partie le salut des Indes et sur laquelle Nous appelons, Vénérables Frères, votre plus grande attention et celle de tous ceux qui aiment l'humanité et le nom chrétien. C'est que l'avenir de la foi chrétienne ne sera pas assuré dans les Indes et que sa propagation y sera toujours incertaine tant qu'il n'existera pas un clergé formé d'*indigènes* bien préparés à remplir les fonctions sacerdotales, qui non seulement puissent servir d'aides aux prêtres venus du dehors, mais soient eux-mêmes en état d'exercer comme il convient les fonctions pastorales dans leur pays.

La tradition rapporte que telle avait été la pensée de saint François-Xavier et qu'il se plaisait à dire que la religion chrétienne ne pourrait s'établir solidement dans les Indes sans le travail constant de pieux et vaillants prêtres nés dans les Indes. Il est facile de comprendre combien perspicace était cette vue.

En effet, l'œuvre des hommes apostoliques venus d'Europe rencontre beaucoup d'obstacles, principalement l'ignorance de la langue du pays, très difficile à apprendre; puis la nouveauté des mœurs et des coutumes, auxquelles on ne se fait pas toujours, même après de longues années; de telle sorte que nécessairement le clergé européen vit là en étranger. Aussi, le peuple ayant toujours peine à donner sa confiance à des étrangers, il est évident que le ministère de prêtres indigènes serait beaucoup plus fructueux. Ils connaissent par expérience les goûts, le caractère, les mœurs de leur nation; ils savent quand il faut parler et quand il faut se taire; enfin, ce sont des Indiens vivant sans inspirer aucune défiance parmi les Indiens : avantages dont il est superflu de faire ressortir l'importance, surtout pour les temps critiques.

Il faut ensuite remarquer que le nombre des missionnaires venus du dehors est tout à fait insuffisant pour les besoins des communautés chrétiennes actuellement existantes. Les statistiques des Missions le prouvent clairement, et cette insuffisance est encore confirmée par ce fait que les Missions indiennes ne cessent de solliciter et d'implorer de la Sacrée Congrégation de la Propagande l'envoi de nou-

veaux prédicateurs de l'Évangile. Or, si à l'heure présente les prêtres étrangers ne peuvent suffire au soin des âmes, que sera-ce dans l'avenir, avec l'augmentation du nombre des chrétiens ? Car il n'y a pas à espérer un accroissement proportionnel du côté des prêtres que l'Europe envoie. Si l'on veut donc pourvoir au salut des Indiens et établir d'une façon durable la religion chrétienne dans cette infinité de lieux, il est nécessaire de choisir des indigènes qui, après une soigneuse préparation, remplissent les fonctions sacerdotales.

En troisième lieu, il ne faut pas oublier, ce qui est peu vraisemblable, mais toutefois possible, au jugement de tous, qu'il peut se produire en Europe ou en Asie des circonstances telles que les prêtres étrangers soient forcés d'abandonner les Indes. Dans ce cas, si le clergé indigène fait défaut, comment la religion pourra-t-elle subsister, puisqu'il n'y aura plus aucun ministre des sacrements, aucun maître de la doctrine ?

Sur cette question, l'histoire des Chinois, des Japonais, des Éthiopiens, parle assez clairement. Plus d'une fois, chez les Japonais et chez les Chinois, alors que les chrétiens étaient victimes de haines et de massacres, l'ennemi, qui immolait ou exilait les prêtres étrangers, épargna les indigènes ; ceux-ci, qui connaissaient parfaitement la langue et les mœurs de leur pays, qui avaient des soutiens de parenté et d'amitié, non seulement purent impunément rester dans leur patrie, mais encore exercer librement dans toutes les provinces le ministère sacré et la direction des âmes. Au contraire, dans l'Éthiopie, où l'on comptait déjà deux cent mille chrétiens, un clergé indigène n'existant pas, après le massacre ou l'expulsion des missionnaires européens, la tempête soudaine de la persécution emporta tous les fruits d'un long travail.

Enfin, il faut se reporter à l'antiquité, et ce que nous voyons d'utilement établi jadis, le conserver religieusement. Or, la pratique et la coutume des Apôtres, dans l'accomplissement de leur charge, fut d'instruire d'abord la multitude des préceptes du christianisme, et ensuite de choisir dans le peuple des hommes pour leur conférer les ordres

sacrés et les élever jusqu'à l'épiscopat. Suivant cet exemple, les Pontifes romains ne cessèrent en aucun temps de donner pour instruction aux hommes apostoliques de faire tous leurs efforts pour former un clergé indigène partout où une communauté chrétienne assez nombreuse serait fondée. Pour la sauvegarde et le progrès de la religion catholique dans les Indes, il faut donc élever au sacerdoce des Indiens, qui puissent facilement, quels que soient les temps, remplir les fonctions sacrées et diriger leurs compatriotes chrétiens.

Pour ce motif, les chefs des Missions indiennes, sur le conseil et les exhortations du Siège Apostolique, ont fondé, partout où ils le pouvaient, des collèges pour l'éducation des clercs. Bien plus, dans les conciles de Colombo, de Bangalore, d'Allahabad, tenus au commencement de l'année 1887, il fut décrété que chaque diocèse aurait son séminaire pour la formation de clercs indigènes ; si quelque évêque suffragant était empêché par le manque de ressources d'avoir le sien, il devait entretenir à ses frais les clercs de son diocèse dans le séminaire métropolitain.

Les évêques s'efforcent autant qu'ils le peuvent de mettre en pratique ces utiles décrets ; mais leur bonne volonté rencontre l'obstacle de la pénurie des ressources et du manque de prêtres capables de présider aux études et d'exercer la direction disciplinaire. Aussi l'on peut dire qu'il n'existe pas un seul séminaire où l'éducation des élèves soit absolument complète ; et cela alors que le gouvernement civil et de nombreux protestants n'épargnent aucune dépense ni aucun travail pour donner à toute la jeunesse une instruction distinguée et brillante.

On voit donc combien il est opportun, combien il est conforme au salut public d'établir dans les Indes orientales des collèges où de jeunes enfants du pays, grandissant pour l'espoir de l'Église, soient instruits dans toutes les branches de la science et soient formés à ces vertus sans lesquelles les fonctions sacrées ne peuvent être exercées ni saintement ni utilement. Après avoir écarté les causes de dissentiments par un concordat, après avoir ordonné l'administration des diocèses par la hiérarchie ecclésiastique, s'il Nous est donné,

selon Notre désir, de pourvoir convenablement à l'éducation des clercs, Nous aurons posé comme le couronnement de l'œuvre. Car, les séminaires une fois fondés, comme Nous l'avons dit, Nous aurions l'assurance d'en voir sortir en grand nombre des prêtres capables, qui répandraient au loin la lumière de la piété et de la doctrine et qui emploieraient avec intelligence les ressources de leur zèle à propager la vérité évangélique.

Pour une œuvre si noble et qui doit être le salut d'une infinie multitude d'hommes, il convient que les Européens prêtent leur concours ; d'autant plus que Nous ne pouvons suffire seul à la grandeur des dépenses. Il est du devoir des chrétiens de considérer comme leurs frères tous les hommes, en quelque pays qu'ils habitent, et de n'estimer personne étranger à leur charité, surtout lorsque le salut éternel du prochain est en cause.

C'est pourquoi Nous vous demandons instamment, Vénérables Frères, de seconder de toutes vos forces Nos intentions et Nos efforts. Faites connaître la situation de la religion catholique dans ces lointains pays ; faites comprendre au peuple qu'il est nécessaire de faire quelque chose pour les Indiens ; que cette conviction pénètre sutout ceux qui pensent qu'on ne peut mieux employer l'argent qu'en œuvres de bienfaisance.

Nous avons la certitude que Nous n'aurons pas vainement imploré la générosité de vos peuples. Si les libéralités dépassaient les dépenses nécessaires pour les collèges en question, Nous veillerions à ce que le surplus des sommes recueillies fût appliqué à d'autres œuvres utiles et pieuses.

Comme augure des dons célestes et comme gage de Notre paternelle bienveillance, Nous vous accordons affectueusement, Vénérables Frères, à vous, à votre clergé et à votre peuple, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 24 juin 1893, la seizième année de Notre pontificat.

LÉON XIII, PAPE.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

EN MATIÈRE D'ASSOCIATION

I

Pour établir les droits et les devoirs mutuels des diverses sociétés et des autorités qui les régissent, il faut tenir compte de deux éléments :

Premièrement, des fins en vue desquelles les unes et les autres ont été instituées; la fin, qui est le déterminant de l'être même des sociétés, ne peut manquer d'en déterminer aussi les rapports; et la supériorité de la fin crée de suite, en faveur de la société qui la possède, une supériorité de droits et de prépondérance.

Deuxièmement, des générateurs qui leur ont donné naissance; la supériorité de l'origine tend à produire le même effet que la supériorité de la fin; et il est naturel qu'il se forme un lien de prééminence et de subordination entre deux sociétés dont l'une peut se réclamer de Dieu même comme auteur immédiat, dont l'autre n'est que le résultat direct de l'accord des volontés humaines.

Ce sont ces deux principes qui vont nous guider dans l'étude où nous entrons des rapports de l'Église et de l'État, en matière d'association. Dans cette question, comme en toute autre, plus qu'en toute autre peut-être, il y a lieu de distinguer la thèse et l'hypothèse, le droit et le fait, l'idéal et le possible, la théorie et la pratique; à la condition toutefois de ne faire aucun sacrifice de principe.

Que les associations religieuses se défendent énergiquement sur le terrain légal que nous possédons encore; qu'elles s'efforcent de tirer le meilleur parti de la législation qui nous est imposée; qu'elles revendiquent le droit commun, puisque pratiquement elles ne peuvent obtenir ni espérer davantage : c'est très bien. Mais, pour autant, faut-il se faire une règle de toujours laisser dans l'ombre une partie de ses

prérogatives les plus incontestables, et ne jamais tirer de la doctrine catholique toutes les conséquences qu'elle renferme? Nous ne le pensons pas.

Que les transactions et les accommodements rentrent dans les nécessités de la tactique, tout le monde le comprend. Mais encore est-il bon de savoir que l'Église, en y souscrivant, se relâche de ce qui lui est dû; est-il bon, une fois ou l'autre, ne fût-ce que pour éviter des concessions imprudentes, de rechercher et de dire la vérité tout entière. Les expédients de procédure et l'emploi des armes juridiques peuvent être momentanément d'un grand secours; ils peuvent retarder la ruine. De salut durable, il ne saurait y en avoir que dans la reconnaissance complète des droits de l'Église, dans la réalisation intégrale du plan providentiel. Disons donc tout d'abord quel est, en ce qui touche l'association, le droit total de l'Église.

II

Plus une société veut être étendue et parfaite, plus il lui devient indispensable d'avoir au-dessous d'elle des sociétés moindres, dont les fins particulières soient comme des moyens à l'égard de la fin générale et commune. Considérons les groupements humains. Au plus bas de l'échelle, parmi les sauvages de l'Australie centrale ou de la Terre-de-Feu, nous entrevoyons une humanité inférieure, dégradée, où la société n'est qu'un troupeau; au dedans du troupeau, point d'associations distinctes en vue de buts distincts, pas même de familles permanentes. Mais élevons-nous de quelques degrés dans la civilisation : au lieu de cet amas d'individus tous égaux et semblables, voici que des groupes partiels s'ébauchent, se forment, se séparent; nous voyons apparaître des parentés de plus en plus précises, des ménages de plus en plus fermés, des foyers de plus en plus circonscrits; des équipes de pêche ou de chasse, de guerre ou de travail, des castes. A la fin, dans le corps social élargi et profondément organisé, nous trouvons des communes, des provinces, des hôpitaux, des écoles, des corporations et des compagnies de toute espèce et grandeur, temporaires

ou permanentes, volontaires ou imposées; bref, une multitude d'organes sociaux formés de personnes humaines, qui, par intérêt personnel, contrainte et habitude, ou bien par inclination, conscience et générosité, coopèrent, d'après un statut exprimé ou tacite, pour effectuer, dans l'ordre matériel ou spirituel, telle ou telle œuvre déterminée.

En France aujourd'hui nous comptons, outre l'État et sept ou huit millions de familles, quatre-vingt-six départements, trente-six mille communes, des millions d'ateliers agricoles, industriels ou commerciaux, des instituts de science et d'art par centaines, des établissements de charité et d'éducation par milliers, des sociétés de bienfaisance, de secours mutuels, d'affaires ou de plaisirs par centaines de mille; en un mot, d'innombrables associations d'espèce diverse, dont chacune a son objet propre, et, comme un organe dans le corps humain, exécute un travail distinct. Telle est la loi des sociétés.

Mais si l'application doit s'en rencontrer quelque part, c'est avant tout dans l'Église; dans l'Église, société la plus durable, sans contredit, et la plus vaste que l'on puisse concevoir, puisqu'elle s'étend des siècles qui ne sont plus à ceux qui ne sont pas encore; puisque, au delà des limites de ce monde terrestre où elle lutte et combat, elle se prolonge jusque dans le purgatoire où elle souffre et expie, jusque dans le ciel où elle règne et triomphe; unissant, par la plus admirable circulation de prières et de secours, ses membres victorieux et couronnés de gloire dans le ciel, ses membres blessés et captifs dans le purgatoire, ses membres militants et encore engagés dans la bataille sur la terre.

Fallût-il ne voir en elle, comme il convient du reste à notre sujet, que la cité visible fondée par Dieu ici-bas; même alors elle doit nous présenter, d'une manière beaucoup plus sensible que toutes les autres sociétés qui fonctionnent sous nos yeux, ce phénomène d'organisation intérieure, ce spectacle de vies multiples qui s'agencent et se coordonnent pour concourir, par leur harmonie, au bien total. Destinée à posséder la terre et à remplir le monde, victorieuse des obstacles qui compriment dans leur expansion les sociétés

purement humaines, et des barrières naturelles qui les étreignent, acclimatée partout, établie au sein de toutes les nationalités et de toutes les patries, débordant tous les États sans pouvoir être matériellement contenue dans aucun d'eux; plus elle étend le rayon de son pouvoir, plus elle a besoin de multiplier, dans l'espace immense qu'elle occupe, les foyers de vie locale et les centres particuliers d'attraction.

Qu'il y ait à sa tête une autorité souveraine dont les vives et fortes commotions se fassent sentir, à travers les résistances qui arrêtent les courants de toute autre autorité, jusqu'aux extrémités du grand corps qu'elle gouverne ; cela est nécessaire, et son divin Fondateur y a pourvu. Mais il n'importe pas moins que, dans ce vaste corps, les organes secondaires se développent, et, à la condition d'être reliés entre eux et contenus par le pouvoir suprême dans les limites du bien commun, y manifestent une vie, y exercent une action qui leur soit propre. Il le faut, sous peine, pour la puissance centrale elle-même, de n'avoir à son service que des instruments débiles, inertes, incapables de recevoir ses impulsions.

Mais ce point non plus n'a pas été oublié. Le divin Maître, arrivé au terme de sa carrière, résuma dans un vœu suprême les souhaits qu'il formait pour ses disciples : il demanda qu'ils fussent un comme lui-même est un avec son Père. L'Église, qui est la première réalisation de cette prière, n'a pas cessé de travailler à la réaliser plus parfaitement encore dans le cours des siècles, en formant des sociétés de tous genres, en multipliant pour ses fidèles les occasions de se rapprocher et de s'unir ; et l'on peut dire que l'esprit d'association est, avec le sentiment de l'autorité, son caractère distinctif.

Perfectionnement moral et intellectuel ; propagation de la vérité et de la civilisation ; étude des sciences, des lettres et des arts ; industrie et agriculture ; secours offerts à la pauvreté, à la maladie, à la vieillesse ; culte public rendu à Dieu ; tous les buts que peut se proposer l'activité humaine et dont la poursuite constitue le vrai progrès social, les associations religieuses en ont fait, depuis dix-huit siècles et sur tous les points du monde, l'objet de leurs travaux, avec un succès

qui ne s'est jamais démenti, tant qu'elles sont demeurées fidèles à leur institution.

Partout où l'Église a joui de sa liberté d'action et pu faire pénétrer son esprit, elle a suscité l'idée et développé la pratique de l'association. Au onzième siècle, les corporations ouvrières semblent sortir de terre en même temps que les cathédrales. Patrons et ouvriers du même métier : maçons, charpentiers, ferrons, couvreurs, etc., se rencontrent dans la construction de ces édifices que l'humanité chrétienne, heureuse d'avoir survécu aux horreurs des guerres privées, aux invasions normandes et à tant d'autres fléaux, élevait de toutes parts pour remercier le grand Dieu qui permettait encore à la terre de vivre. Ils se rencontrent, ils forment des confréries; la confrérie engendre l'association, qui prend ainsi naissance à l'ombre des murs saints, au chant des cantiques et à la voix des prêtres[1].

Tant que les peuples demeurent soumis à l'Église, il ne s'y forme aucune association que l'Église ne consacre, ne rende plus stable et plus étroite; à chaque corporation elle donne son patron, sa bannière, sa chapelle, ses processions et ses fêtes; et les liens surnaturels qu'elle établit ainsi entre les chrétiens consolident et ennoblissent les liens analogues de l'ordre naturel.

Quand les peuples s'émancipent de sa tutelle, l'Église continue à développer chez elle et dans son propre domaine la formation des groupes où les âmes s'unissent pour s'entr'aider dans l'accomplissement du devoir. Associations de piété et de charité, confréries, congrégations s'y propagent et répandent partout la pratique du vrai christianisme.

L'abnégation et le dévouement, voilà le secret de leur vie. L'abnégation qui empêche la déperdition des énergies morales ; le dévouement qui les dirige vers le but commun.

Mais où cet effet se produit avec toute son intensité, c'est dans les ordres religieux proprement dits. Par les trois vœux de pauvreté, de chasteté, d'obéissance, le religieux détruit en lui les trois convoitises qui, dans le reste de la société, mettent en lutte les volontés et les intelligences ; et il se

1. Léon Gautier, *les Corporations ouvrières*, p. 172.

trouve ainsi disposé à faire servir au bien général, sous l'impulsion de la charité, tout ce qu'il a de talents et d'aptitudes.

Aussi les ordres religieux sont-ils bien le plus beau triomphe de l'esprit d'association. Création magnifique entre toutes et dont l'Église peut à bon droit s'enorgueillir, elles n'en attestent pas seulement la fécondité, elles en constituent la force principale. Voilà pourquoi c'est à eux, avant tout, que pense l'Église quand elle réclame la liberté d'association ; elle n'ignore pas qu'en revendiquant leurs droits elle plaide pour elle-même et ses plus chers intérêts.

III

Il suffit en effet d'ouvrir les annales des peuples catholiques pour se convaincre que la grandeur, la liberté et la prospérité de l'Église ont toujours été exactement proportionnées à la puissance, à la régularité, à la sainteté des Ordres religieux ; et que partout elle a été d'autant plus florissante que les communautés religieuses ont été plus nombreuses, plus ferventes et plus libres.

Au lendemain de la paix de l'Église, les moines de la Thébaïde et de la Palestine, de Lérins et de Marmoutier assurent d'innombrables champions à l'orthodoxie contre les tyrans ariens du Bas-Empire. A mesure que les Francs achèvent de conquérir la Gaule et deviennent la race prépondérante entre toutes les races germaniques, ils se laissent émouvoir, convertir et diriger par les fils de saint Benoît et de saint Colomban.

Du septième au neuvième siècle, ce sont les missionnaires et les évêques bénédictins qui donnent à l'Église la Belgique, l'Angleterre, l'Allemagne, la Scandinavie, et qui fournissent aux fondateurs de tous les royaumes de l'Occident des auxiliaires indispensables à l'établissement de la civilisation chrétienne.

Aux dixième et onzième siècles, ces mêmes Bénédictins, concentrés sous la forte direction de l'Ordre de Cluny, luttent victorieusement contre les dangers et les abus du régime féodal, et donnent à saint Grégoire VII l'armée qu'il

lui fallait pour sauver l'indépendance de l'Église, purifier les mœurs du clergé, combattre la simonie et l'investiture temporelle des bénéfices ecclésiastiques.

Au douzième, l'Ordre de Cîteaux, couronné par saint Bernard d'une splendeur sans rivale, devient le principal instrument de la bienfaisante suprématie du Saint-Siège, jusque sous Boniface VIII.

Au treizième et au quatorzième, les Ordres nouveaux institués par saint François, saint Dominique et leurs émules, raffermissent l'Église, maintiennent et propagent partout l'empire de la foi sur les âmes et sur les institutions sociales; avec les Trinitaires de saint Jean de Matha, substituent aux croisades l'œuvre de la Rédemption des captifs; derrière les grilles du Carmel, donnent une nouvelle forme au service public de la prière et de la pénitence.

Au quinzième siècle, l'Église subit le grand schisme et tous les scandales qui en résultent; aussi les anciens Ordres sont-ils déchus de leur ferveur primitive, et aucun nouvel institut ne vient rajeunir le sang chrétien, si ce n'est l'Ordre des Minimes, fondé par saint François de Paule.

On sait quels furent au seizième les progrès invincibles de la Réforme, jusqu'au jour où les Jésuites viennent se mettre en travers du torrent et garder du moins à l'Église la moitié de son apanage.

Au dix-septième siècle, les splendeurs de l'éloquence et de la science catholiques sont contemporaines des grandes réformes de Saint-Maur et de la Trappe, des fondations de saint François de Sales, de saint Vincent de Paul, et du merveilleux épanouissement de la charité chrétienne dans toutes les congrégations de femmes que l'on vit alors fleurir.

Au dix-huitième siècle, les Ordres religieux discrédités à la suite des envahissements de la *Commende* et des désordres qu'elle entraînait, ou bien supprimés par la persécution, déclinent, succombent presque tous ; mais aussi l'Église traverse les épreuves les plus humiliantes, et jamais le monde ne put la croire plus voisine de sa chute.

Déformée d'abord et affaiblie par les abus, puis violemment abattue par la Révolution, l'institution monastique semblait morte à jamais. Mais, au commencement du dix-

neuvième siècle, voici qu'elle repousse spontanément avec plus de force et de vie qu'auparavant. Tantôt, sur les vieux troncs que la hache révolutionnaire avait abattus, des bourgeons nouveaux se montrent, et ne tardent pas, sur plus d'un point, à donner une végétation plus riche que l'ancienne. Tantôt, à côté des vieux plants rajeunis, sortent de terre des espèces ou variétés que les siècles antérieurs n'avaient pas connues. L'énumération en serait trop longue. Pour la France seulement, un grand volume [1] officiel de plus de quatre cents pages est rempli par le simple relevé des noms, des lieux et des chiffres. Et, parce que ce siècle utilitaire apprécie particulièrement la preuve de la religion qui se fait par les œuvres et les services rendus, voilà que la plupart de ces instituts se constituent ses bienfaiteurs, ses corvéables volontaires, se vouant, par choix, aux besognes les plus dangereuses, les plus répugnantes, tout au moins les plus ingrates : missions chez les sauvages et les barbares ; soins aux malades, aux idiots, aux aliénés, aux infirmes, aux incurables ; entretien des vieillards pauvres ou des enfants abandonnés ; œuvres innombrables d'assistance et d'éducation, enseignement primaire, service des orphelinats, des asiles, des ouvroirs, des refuges, des prisons ; le tout gratuitement ou à des prix infimes, par la réduction au minimum des besoins physiques et de la dépense personnelle de cha-

1. Ce volume, publié en 1878, divise les instituts en deux groupes. Dans le premier, qui comprend les sociétés légalement autorisées, on trouve d'abord 5 congrégations d'hommes qui ont 224 établissements avec 2 418 membres, et 23 associations d'hommes qui ont 20 341 membres et desservent 3 086 écoles ; ensuite, 259 congrégations de femmes et 644 communautés de femmes, qui ont 3 196 établissements, qui desservent 16 478 écoles, et qui comptent 113 750 membres. Dans le second groupe, qui comprend les sociétés non autorisées, on trouve 384 établissements d'hommes, avec 7 444 membres, et 602 établissements de femmes, avec 14 003 membres : en tout, dans les deux groupes, 30 287 religieux et 127 753 religieuses. Eu égard à la population totale, la proportion des religieux, en 1789 et de nos jours, est à peu près la même. Quant à la proportion des religieuses, elle s'est accrue au delà de toute attente. En 1789, il y avait 37 000 religieuses (voir Taine, *l'Ancien régime,* page 350) ; en 1866, 86 000 religieuses (*Statistique de la France* pour 1866) ; en 1878, 127 753 religieuses (*État des congrégations*, etc.). D'après ces chiffres, sur 10 000 femmes, il y avait, en 1789, 28 religieuses ; en 1866, 45 ; en 1878, 67.

que religieux ou religieuse; et moyennant cet ensemble de dévouement, fournissent de la divinité de l'Église qui les inspire et les soutient, la démonstration la plus triomphante.

Par contre, si l'on veut suivre les diverses phases de la guerre plus ou moins flagrante que les siècles, en se succédant, ont faite à l'Église, on verra que l'attaque a toujours commencé par les Ordres religieux. Quand on a voulu frapper la religion au cœur, c'est aux Ordres religieux qu'on a porté les premiers coups; et les attentats contre l'autorité du Saint-Siège, contre l'indépendance de l'épiscopat, contre la constitution et la propriété du clergé, n'ont jamais eu d'autres préludes que la suppression et la spoliation des communautés régulières. C'est l'histoire de Henri VIII et du protestantisme; c'est l'histoire de Joseph II et de la Révolution française.

Ajoutons, c'est la leçon de l'histoire contemporaine. En ce siècle même, comment expliquer la reprise des prohibitions et des persécutions contre les cloîtres et les couvents? Pourquoi, dans cette Europe déjà trop déshonorée par les ravages de la Réforme et de la Révolution, cette ignoble besogne s'est-elle poursuivie et propagée jusqu'à nos jours[1], en Pologne, en Espagne, en Portugal, en Suisse, en Piémont, jusque dans les républiques de l'Amérique latine, plus récemment encore en Allemagne et en France? La réponse se fait d'elle-même : c'est pour entraver la renaissance même de la foi et des mœurs chrétiennes, que les adversaires du catholicisme ont juré d'extirper partout les derniers vestiges ou les germes renaissants des congrégations religieuses. Les sectaires ne prennent même plus la peine de s'en défendre.

1. On a calculé qu'en cinq ans de temps, de 1830 à 1835, trois mille monastères avaient disparu du sol de l'Europe. Dans le seul royaume de Portugal, trois cents ont été détruits sous la régence de dom Pedro. Plus nombreux encore ceux que la reine Christine a anéantis en Espagne, d'un seul trait de plume. Trois cents autres ont été noyés dans le sang de la Pologne, 187, sous Nicolas Ier, par l'ukase du 31 juillet 1841; 110, sous Alexandre II, par l'ukase du mois de novembre 1864. En Italie, l'unité une fois achevée, la loi de 1864 prononça la suppression de toutes les corporations religieuses et la confiscation de toutes leurs propriétés. Il y avait en ce moment 82 ordres ou congrégations, 2 382 monastères, 15 494 religieux profès, 18 198 religieuses professes, 4 468 frères convers et 7 671 converses

L'ennemi, ce n'est plus le *cléricalisme*, c'est tout bonnement l'Église. Et ce qu'ils poursuivent avant tout dans l'Église, c'est l'esprit de corps, la vitalité de l'association, cette force décuplée par la vie commune, qu'elle a toujours enfantée, où elle s'est toujours retrempée. C'est par là qu'ils s'opiniâtrent à la contenir, à la contrecarrer. Désespérant d'en finir avec elle en un seul jour, ils commencent par la mutiler. Ils la traitent comme une prisonnière de guerre, comme une garnison captive, que l'on dépouille de ses drapeaux et de ses armes, pour la faire passer sous les Fourches Caudines.

IV

Est-ce à dire qu'il y ait identité absolue entre l'Église et les Ordres religieux ? Nullement. Si merveilleuses que soient les coïncidences que nous venons de rappeler brièvement, on ne saurait confondre des institutions saintes et salutaires, mais dont aucune n'a reçu la garantie de la parole divine, avec la seule institution fondée par Dieu pour durer jusqu'à la fin des siècles. Ce qui est vrai, et que nous avons simplement voulu dire, c'est qu'il a plu à Dieu d'établir une glorieuse solidarité entre la prospérité de l'Église et celle des Ordres religieux; c'est que, tout ainsi qu'il est naturel au bourgeon de donner sa fleur, et à l'arbre de donner son fruit, il est naturel à l'Église, quand rien n'entrave sa libre expansion, de donner naissance à la vie religieuse; et qu'elle ne peut en être empêchée sans subir l'injustice et la violence. L'État religieux, dit Suarez, est nécessaire, sinon à l'essence, du moins à l'intégrité de l'Église : *Necessitas integritatis non essentiæ*. Ateliers officiels de perfection chrétienne, collèges, séminaires de sainteté, les Ordres religieux sont, dans l'Église, la réalisation, l'organisation pratique du plan providentiel, dans ce qu'il a de plus noble et de plus élevé. Et les dissoudre, les fermer par des lois sournoises, ou d'une main violente, c'est détruire la plus belle moitié de l'œuvre du Christ; c'est découronner l'Église et effacer de son front un des signes les plus glorieux de sa divine origine ; c'est en appauvrir la sève et y tarir la source des grandes œuvres.

Elle pourra vivre encore, dit-on ; eh oui, nous en conve-

nons, nous le disons même avec plus d'assurance et de sincérité que ses ennemis, qui espèrent bien qu'elle en mourra. Mais l'oiseau à qui l'on coupe les ailes et que l'on emprisonne dans une cage, le corps humain que l'on ampute de ses membres peuvent vivre encore. Dira-t-on qu'ils continuent à jouir de la pleine liberté de leurs mouvements ? Que fait un vainqueur à l'égard de l'ennemi dont il médite l'écrasement final ? Il l'oblige à démanteler ses forteresses et à licencier ses troupes d'élite. Du moins en agissant ainsi n'a-t-il pas l'hypocrisie de déclarer qu'il ne gêne en rien le fonctionnement de ses forces et le développement de ses ressources.

Les adversaires s'obstinent à ne voir dans les Ordres religieux qu'un objet de luxe et comme une superfluité que l'Église peut abandonner sans dommage, dont on peut la dépouiller sans inconvénient. « Il y a dans le culte deux parties, dit M. Clamageran[1], l'une nécessaire et de précepte, autre accessoire et de conseil. Le souverain ne doit que la première, il peut refuser la seconde. Or, il est certain que les congrégations n'ont jamais été de précepte : la preuve en est qu'à un moment elles n'existaient pas. Donc on doit conclure avec Portalis : « Les établissements religieux sont de la nature de ceux que le souverain peut permettre ou refuser sans blesser ce qui est de nécessité de salut. »

N'est-il pas plaisant de voir des légistes indifférents ou impies s'ériger en casuistes et en directeurs de conscience ; distinguer ce qui est de précepte et de simple conseil, permettant ceci, défendant cela, délimitant ce que l'État est tenu de tolérer, ce qu'il lui est facultatif d'interdire. A ce compte, ils pourraient tout aussi bien réclamer pour le gouvernement le droit de fermer les églises six jours sur sept, et même pendant les après-midi du dimanche, puisque les vêpres ne sont pas obligatoires. Et qu'adviendrait-il s'ils s'avisaient de la distinction en usage dans la théologie, entre ce qui est nécessaire de nécessité de précepte, et nécessaire de nécessité de moyen ?

Mais passons ; admettons même pour un instant que la vie religieuse ne soit dans l'Église qu'une superfétation, tout

1. *Revue pratique*, t. III, p. 13.

au plus un ornement de luxe. Que faut-il en conclure? Que l'État a le droit de l'abolir? La conclusion est absolument illogique. Qu'on essaye d'appliquer cette théorie aux personnes, aux familles, aux associations laïques, on verra si elles reconnaissent à l'État le droit de les alléger de leur superflu.

L'Église serait-elle de condition pire ? L'Église ne formerait-elle qu'une association subalterne, dépendante, asservie, que l'État réglemente à son gré, à qui il mesure le strict nécessaire? Elle qui ne saurait se contenter même de la parfaite égalité avec les pouvoirs humains, et revendique très justement à leur égard, au double titre de son origine et de sa fin, un rang de prééminence et de suprématie.

Société d'origine immédiatement divine, investie de la mission de conduire les hommes à leur fin surnaturelle; mise hors de pair par le fait même, et placée au-dessus de toute rivalité, l'Église ne relève de personne ici-bas; et s'il faut qu'il y ait entre elle et les sociétés humaines un lien de subordination, c'est en sa faveur qu'il doit s'établir.

Tous les droits qu'elle possède lui viennent directement de Dieu; les hommes n'y sont pour rien. Droit souverain d'enseigner la vérité, droit souverain de veiller à l'intégrité de la foi et à la pureté de la morale, droit souverain d'administrer les choses sacrées où Dieu a mis sa grâce et d'ordonner le culte divin, droit souverain de pourvoir à la dignité, à l'ordre, au recrutement, à la perpétuité de sa hiérarchie, droit souverain de posséder, d'avoir un patrimoine, condition de son indépendance et ressource de ses œuvres; tous ces droits, le Christ en personne les lui a conférés sans rien demander aux pouvoirs terrestres, et ne faisant appel qu'à la plénitude de sa puissance : *Data est mihi omnis potestas...*

C'est là non seulement une vérité de foi, clairement énoncée dans le texte évangélique ; c'est de plus une vérité de fait, ou, si l'on veut, une vérité historique incontestable : l'Église ayant toujours revendiqué ce droit de souveraineté dans l'ordre spirituel ou religieux, l'ayant toujours exercé comme un de ses attributs caractéristiques et essentiels, elle ne saurait l'abdiquer sans cesser d'être l'Église catholique,

telle qu'elle a été connue dans tous les temps et dans tous les lieux. C'est même, on peut le dire, une vérité *légale* en France ; car quelles que fussent les opinions ou les intentions des auteurs laïques du Concordat, ce Concordat, qui a force de loi parmi nous, est, en vertu de sa teneur même et de sa nature, une convention entre deux puissances indépendantes l'une de l'autre ; il affirme implicitement et accepte la souveraineté de l'Église en matière religieuse.

Or, parmi les droits inhérents à la souveraineté de l'Église se trouve incontestablement celui de créer en son sein des associations, dont le but et l'action rentrent dans son propre but et dans la sphère d'action qui lui appartient.

C'est le privilège de toute société parfaite. Qui oserait, par exemple, dénier ce droit à l'État ? Qui lui refuserait le pouvoir d'instituer des sociétés, des corps savants, industriels, commerçants, artistiques, etc., en vue de développer le bien-être général, et de donner une plus grande expansion à toutes les forces sociales ? Mais ce que l'État a le droit de faire en faveur des intérêts temporels, pourquoi et pour quel motif prétendrait-on l'interdire à l'Eglise en ce qui concerne les intérêts religieux ? N'est-elle pas, dans cet ordre de choses, aussi souveraine, aussi indépendante que l'État ? N'est-elle pas investie de pouvoirs aussi étendus ?

D'autre part, le droit à la fin donne un droit indéniable à l'emploi de tout moyen utile ou nécessaire. Or, dans une société complète, les associations, les agrégations partielles, établies en vue de produire un bien partiel, mais subordonné au bien général, sont toujours utiles et souvent indispensables. On ne saurait les supprimer sans détriment ni même sans péril pour la société.

L'Église, en particulier, n'atteindrait pas une de ses fins nécessaires, qui est de conduire les fidèles, lorsqu'elle le peut, jusqu'à la perfection du christianisme, si elle n'instituait des Ordres religieux destinés à mettre cette perfection en pratique. Chargée du soin de nous diriger et de nous soutenir dans le chemin qui doit nous mener à l'éternelle béatitude, deux voies se présentent à elle : la voie des préceptes et la voie des conseils ; et la seconde, non moins que la première, fait partie de son inviolable domaine. Quand

elle rencontre des cœurs généreux emportés par de nobles aspirations au-dessus du niveau disciplinaire qui convient au grand nombre, à elle de leur ouvrir le code des conseils évangéliques pour en faire la loi de leur bonne volonté. Plus que cela encore. Comme il ne convient pas que la sainteté reste simplement dans l'Église à l'état de phénomène individuel, particulier, isolé, à elle le droit de lui donner la forme d'état public, d'institution sociale, en créant des familles spirituelles d'hommes et de femmes qui s'engagent par vœu à réaliser, autant qu'il est possible ici-bas à la faiblesse humaine, la perfection idéale dont le Christ s'est fait le modèle. Sans cela, on peut le dire, elle faillirait à sa mission et ne donnerait pas à la culture des vertus chrétiennes tout le dévouement voulu.

On peut même soutenir qu'elle ne procurerait pas, comme elle le doit,la simple observation des préceptes et l'accomplissement du minimum d'observance imposé à tous les chrétiens ; qu'elle ne pourvoirait pas d'une manière suffisante au salut des âmes, si elle se désintéressait des confréries charitables, des associations de prière, des œuvres de zèle, destinées à préserver ou à retirer du mal l'enfance, la jeunesse, la classe ouvrière, etc. De pareilles fondations rentrent aussi bien dans ses attributions et dans l'usage de ses droits essentiels que la fonction de prêcher ; en sorte que si elle les négligeait ou les omettait entièrement, elle tomberait sous le coup de la menace que saint Paul s'adressait à lui-même lorsqu'il s'écriait : *Væ mihi si non evangelizavero*. Or, qui ne le sait, les devoirs engendrent les droits : on a toujours au moins le droit de faire ce à quoi l'on est obligé.

Ajoutons que, dans l'exercice de son droit, l'Église est placée au-dessus de toutes les atteintes de la puissance législative, administrative ou judiciaire de l'État. Que l'État, dans l'ordre temporel, puisse déterminer et limiter l'exercice des droits naturels des individus, — droit d'hérédité, droit de propriété, etc., — pour en prévenir les conflits ou les harmoniser avec le bien commun, tout le monde en convient. Son pouvoir répressif et pénal ira même jusqu'à les suspendre. Mais il n'en est pas de même à l'égard de l'Église. Société majeure et d'ordre surnaturel, il n'y a pas pour l'Église de

sociétés rivales dont les droits puissent contrebalancer les siens, ni les limiter en se combinant avec eux. Même quand elle règle avec les pouvoirs civils ces matières mixtes, mélangées de temporel et de spirituel, qui se rencontrent aux frontières de son domaine, c'est à elle qu'il appartient de prendre l'initiative et de déterminer la mesure de ces accommodements. Par conséquent, dans l'Église, l'exercice du droit d'association, comme de tout autre droit, est affranchi de tout contrôle : familles spirituelles, ordres religieux, congrégations, seule l'Église a le droit de les établir ; seule elle a le droit d'y déterminer l'état des personnes et des biens, seule elle a le droit de les dissoudre.

Et ce droit, elle n'a nullement besoin de le conquérir ; elle en jouit par le fait même de son institution, en vertu du mandat divin qu'elle a reçu dès l'origine.

On a souvent plaidé la cause des Ordres religieux, en faisant valoir les grands services qu'ils ont rendus, qu'ils ne cessent de rendre aux sociétés humaines. Rien de plus juste, rien qui convienne davantage — nous en avons fait plus haut la remarque — au caractère du siècle, qui veut avant tout des hommes utiles.

Des hommes utiles ! Certes, dans le passé, ils furent des hommes utiles, très utiles, même au point de vue temporel, ces anachorètes qui protestaient, par l'austérité de leur vie, contre la corruption dont se mourait le monde païen ; très utiles, ces moines infatigables qui perçaient les forêts, défrichaient les sols stériles, assainissaient les marais, fécondaient la terre, groupaient autour de leurs couvents des populations que la dispersion et l'isolement condamnaient à la sauvagerie et à la misère ; très utiles, ces Ordres de chevalerie que l'Église opposait comme une barrière aux flots de la barbarie musulmane, toute prête à envahir l'Occident ; très utiles, ces laborieux et patients cénobites qui recueillaient et copiaient, dans leurs cellules, les manuscrits de l'antiquité, sauvaient ainsi les lettres et les sciences du naufrage où menaçaient de les engloutir les guerres d'invasion, etc., etc. Maintenant encore, que de bienfaits sociaux dus aux congrégations religieuses ! Compensations mystérieuses aux blasphèmes de l'impiété et aux oublis de l'indif-

férence dans la prière des contemplatifs. Précautions prises contre les châtiments de la justice divine, tant de fois mérités par nos crimes privés et publics, dans la constante immolation des victimes du cloître. Culte de la misère physique et morale, dans toutes les œuvres qu'entreprennent les compactes et ardentes légions de la charité. Extension de l'influence nationale, au loin propagée sur les pas des missionnaires, etc., etc.

Tout cela est vrai, tout cela est excellent à redire; mais ce qu'il faut redire aussi, c'est qu'aucun de ces titres n'est, à proprement parler, la racine du droit qu'a l'Église de créer et de développer en son sein les familles spirituelles. Elle n'a pas attendu, pour le revendiquer, que les services de ses Ordres religieux eussent mérité la reconnaissance des peuples, ni que ceux-ci eussent compris l'importance de leurs offices et la grandeur du bien qu'ils devaient en retirer.

Enregistrons les titres acquis, c'est très bien; encourageons la bonne volonté de ceux qui les font valoir; mais en même temps n'oublions pas que s'ils confirment le droit de l'Église, ils ne l'engendrent pas; ce droit émane en ligne directe de l'institution divine, c'est-à-dire de la suprême indépendance de Celui qui a tiré la constitution et les pouvoirs de l'Église des trésors de sa toute-puissance.

V

Avant d'aller plus loin, tirons quelques conséquences des principes que nous venons de poser.

La première qui se présente à l'esprit, c'est que le droit inhérent à l'Église d'ériger des associations religieuses n'est point et ne peut être subordonné à l'autorisation préalable de l'État.

En effet, le droit de l'Église est un droit souverain; or, un droit souverain ne peut être subordonné à une autorité étrangère. Le droit de l'Église ne peut être un droit illusoire; or, il le serait s'il dépendait du bon plaisir de l'État de le rendre nul et sans effet par un refus d'autorisation. Le droit de l'Église est surnaturel et divin dans son principe et dans sa fin; or, l'exercice d'un pareil droit ne peut être

soumis à l'arbitraire d'un pouvoir purement humain. Le droit de l'Église se rapporte par lui-même et immédiatement à la prospérité intérieure de l'Église; or, les affaires intérieures d'une société souveraine et entièrement maîtresse d'elle-même ne relèvent que de l'autorité qui la gouverne. Ce principe, de l'aveu de tous, régit les relations d'État à État, de peuple à peuple; il doit régir aussi les relations entre l'Église et l'État.

Diamétralement opposées sont les conclusions des tenants du pouvoir civil. « Parmi les conditions les plus essentielles du fonctionnement régulier des sociétés, disent-ils, on a placé de tout temps la loi qui subordonne à l'autorisation des pouvoirs la création de toute corporation, et surtout de toute corporation religieuse. Cette maxime appartient au droit public des nations; elle dérive des droits essentiels de la souveraineté. »

Ainsi s'expriment Portalis, Émile Ollivier[1]. Et l'on voit que la difficulté entre eux et nous n'est pas précisément de définir les attributs de la souveraineté en matière d'association, mais de décider en qui elle réside. Ils en font l'apanage de l'État à l'exclusion de l'Église; tandis qu'en vérité l'Église la possède dans sa sphère tout autant et plus que l'État dans la sienne, et repousse à bon droit toute intrusion qui en entraverait l'usage.

Et pour ce qui est de l'argument historique invoqué par les régaliens, nous étudierons tout à l'heure les faits qui lui servent de base. Pour le moment, contentons-nous d'une réponse générale, et disons : premièrement, que le fait ne constitue pas le droit; que si le pouvoir royal a regardé parfois comme une prérogative de la couronne le droit d'imposer son autorisation pour l'établissement des communautés, il est tombé dans l'erreur, il a usurpé ce qui ne lui appartenait pas; deuxièmement, que l'usage de l'autorisation préalable a pu s'introduire légitimement, par suite d'une concession tacite ou explicite de l'Église.

En vertu de cet axiome de droit : *Potest quis per alium quod potest facere per seipsum;* et de cet autre : *Scienti et*

1. Portalis, 24 fructidor an XIII. — Émile Ollivier, *l'Église et l'État au concile du Vatican*, t. I, p. 167.

consentienti non fit injuria; l'Église a pu communiquer à l'autorité civile, formellement ou par voie de tolérance, le privilège de l'autorisation. A une époque où, par son union avec l'Église, le pouvoir laïque se considérait comme le gardien et le protecteur des saints canons, comme l'*évêque du dehors*, où l'action royale s'exerçait le plus souvent, non pas contre les monastères ou communautés, mais en leur faveur, on conçoit que l'Église ait fermé les yeux sur quelques excès de pouvoir, qu'elle y ait même, dans une certaine mesure, prêté les mains, à raison des avantages dont elle bénéficiait d'autre part. Aucune conclusion à en tirer pour les époques où, l'union ayant été brisée, les gouvernements sont devenus indifférents ou hostiles à l'Église.

Bien entendu, ce que nous venons de dire de la création s'applique aussi à l'administration, à l'extinction, à la possession des communautés religieuses. A tous ces points de vue, l'intervention des gouvernements doit être expliquée, ou bien par une injustice dont ils se sont rendus coupables, ou bien par la tolérance passive, ou bien par le consentement formel de l'Église.

Pour légitimer les ingérences de l'État, on allègue souvent des abus ou des périls imaginaires, contre lesquels le pouvoir civil doit s'armer de son *jus cavendi* : c'est le mot des légistes. Ici, nous n'avons nullement l'intention de réfuter les grossières invectives de l'impiété à l'encontre des congrégations religieuses. Nous laissons de côté les élégies d'un Diderot, d'un Laharpe et de tant d'autres sur les *victimes cloîtrées;* et de même les déclamations d'écrivains, réputés cependant sérieux, comme le jurisconsulte belge Laurent[1], sur le but illicite et les pratiques immorales des couvents : captation des héritages, asservissement des âmes, anéantissement de la responsabilité et de la personnalité humaines, propagation de l'ignorance et de la superstition, avilissement et décadence de la patrie, etc. Il y a des hommes que la

1. Laurent est, parmi les jurisconsultes, un des auteurs le plus en faveur et le plus souvent cités devant les tribunaux. On attribue une véritable valeur doctrinale à ses *Principes du droit civil.* Par malheur, c'est un des ennemis les plus acharnés de l'Église, et quand il parle d'elle, cette haine ne peut que fausser son jugement.

haine de l'Église aveugle tellement que l'injure leur vient naturellement à la bouche, au milieu même des travaux les plus sérieux, quand ils parlent de ses institutions ; et ils ne trouvent indigne d'eux aucune des vieilleries ridicules à l'usage des polémistes de bas étage.

A ces gens-là il n'y a rien à dire, et nous n'aurions pas même eu la pensée de faire allusion à leurs calomnies, si des écrivains sincères, modérés, ne paraissaient quelquefois, eux aussi, impressionnés des inconvénients qui leur paraissent résulter de l'existence ou de l'extension des instituts religieux. — La multiplication des religieux n'est-elle pas un obstacle au recrutement du clergé séculier, dont la présence parmi les fidèles est un besoin de premier ordre ? — Les habitants des maisons religieuses n'auraient-ils pas pu se rendre plus utiles dans la famille et dans la société, si, au lieu de s'affranchir des charges communes, ils en avaient pris courageusement leur part ? — Par contre, le dévouement même des communautés à la misère et à la souffrance, n'est-il pas comme un prétexte offert à l'égoïsme et à l'inertie des laïques ? etc. Qu'on lise le chapitre v de la *Réforme sociale* de M. Le Play, on y verra la trace manifeste de ces préoccupations et de ces préjugés, dans un écrivain sur d'autres points si équitable envers l'Église, ses doctrines et ses œuvres.

Nous n'allons pas entreprendre de dissiper ces préventions par le détail, si facile qu'en soit la tâche. Ici encore, contentons-nous d'établir les principes généraux qui doivent servir de guides.

De deux choses l'une, ou bien les abus que l'on redoute sont de l'ordre moral, ou bien ils sont de l'ordre matériel.

Dans le premier cas, l'État n'a rien à y voir ; c'est à l'Église, et à l'Église seule, qu'il appartient de peser le pour et le contre, de balancer les avantages et les inconvénients. Bien loin que l'État puisse être admis à décider de l'utilité ou de la moralité de telle ou telle congrégation religieuse, c'est à l'Église, à l'autorité instituée par Dieu, pour prononcer souverainement sur le bien et le mal, qu'il faut s'adresser pour juger en dernier ressort de la valeur morale des associations laïques elles-mêmes, comme de toute autre chose. Si les

lois ne doivent connaître ni Dieu ni l'Église, il n'y a plus, quant à la liberté d'association, qu'une alternative : ou bien, en raison de l'incompétence des pouvoirs civils en matière morale, il faudra renoncer à rien interdire et à rien réprimer, et ce sera la licence ; ou bien il faudra limiter et réprimer au nom de la majorité qui fait les lois, et ce sera l'arbitraire.

Qu'il ait été parfois utile de modérer l'excessive propagation des instituts religieux, on n'y contredit pas ; l'histoire nous apprend qu'il y eut des temps où il en fut ainsi ; mais elle nous apprend en même temps que l'Église, comme c'était son droit, y pourvut de sa propre initiative et de sa seule autorité ; par exemple au quatrième concile de Latran : *Ne nimia religionum diversitas gravem in Ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus ne quis de cætero novam religionem inveniat; sed quicumque ad religionem converti voluerit, unam de approbatis assumat.* Même décret au deuxième concile de Lyon, sous Grégoire X.

L'élimination d'un ordre religieux paraît-elle opportune ? c'est encore à l'Église, et à l'Église seule, qu'il appartient d'édicter la sentence; et l'ingérence de l'État, quand elle s'est produite, n'a jamais servi qu'à discréditer la mesure. On croit toujours voir dans l'abrogation des Templiers, si juste que puisse paraître leur condamnation, la main rapace de Philippe le Bel. Et l'on sait de quel poids pèse, sur la mémoire de Clément XIV, la suppression de la Compagnie de Jésus, sollicitée avec tant d'acharnement, à la suite de tant de violences, par les cours bourbonniennes.

Dans le second cas, s'il s'agit d'intérêts matériels, il ne sera pas interdit à l'État de faire entendre sa voix. Il y aura là une de ces matières mixtes qui n'échappent pas complètement à sa compétence, mais encore faudra-t-il y apporter les réserves et les précautions convenables. Même en ces matières, le *jus cavendi*, tel que l'expliquent les césariens, n'est le plus souvent qu'un moyen, sous couleur de dangers problématiques, de soumettre au *veto* de l'État l'exercice de tout droit différent du sien. Quel parti les gouvernements n'ont-ils pas tiré du grand épouvantail de la mainmorte pour grever d'impôts iniques les congrégations reli-

gieuses, s'enrichir de leurs dépouilles, les faire périr d'inanition?

Comme il ne saurait y avoir opposition *nécessaire* entre le bien temporel et le bien spirituel, les périls vrais ou imaginaires des intérêts temporels dont l'État a la garde ne sauraient lui créer un droit *permanent* et *universel* d'intervention, qui serait la négation du droit souverain de l'Église. Dans les rares circonstances où un mal accidentel réclamera son action, il ne pourra y porter remède que de concert avec l'Église; et, s'il y a conflit, c'est à l'Église, non pas à l'État, que reviendra, en vertu de la juste subordination des deux ordres, la décision dernière.

VI

Au surplus, quel a été, aux différentes époques de notre histoire, le régime légal des congrégations religieuses? Cette question ne présente pas seulement un intérêt historique. Plus d'une fois on a voulu y trouver une base d'argumentation en faveur des prétentions de l'État. Pour affaiblir l'odieux des mesures dont les congrégations religieuses sont aujourd'hui l'objet, nos persécuteurs contemporains s'étudient à se donner des ancêtres; ils prétendent suivre, dans leurs agissements, l'habitude constante des empereurs catholiques d'Orient et d'Occident, Justinien, Charlemagne, voire même saint Louis. A les entendre, *les lois existantes* remonteraient jusqu'aux origines de notre histoire; et ce seraient les plus grands princes, les plus favorables à l'Église, qui les premiers auraient proclamé les droits absolus de l'État sur les instituts religieux.

Que l'on cesse donc, c'est par là qu'ils concluent, que l'on cesse de crier à la haine, à l'impiété. Eh quoi! des lois de haine, des lois d'impiété, celles que Justinien a faites, que Charlemagne a reprises, que saint Louis a approuvées, que Louis XIV a confirmées, que l'auteur du Concordat a renouvelées, que les Bourbons restaurés ont maintenues [1], etc... Telle est la thèse des régaliens.

1. Voir Émile Ollivier, *l'Église et l'État au concile du Vatican*, p. 180.

Faut il, pour la combattre, soutenir, avec M. Auguste Roussel, que l'ère de la servitude ne remonte pas plus haut que les temps modernes; qu'avant les parlements et les légistes, c'est-à-dire avant les seizième et dix-septième siècles, il n'y a pas trace d'usurpation de la puissance laïque à l'encontre des congrégations religieuses? On peut lire, dans la *Revue catholique des institutions et du droit*[1], le rapport présenté en ce sens, au congrès des jurisconsultes catholiques (Lyon, octobre 1891), par le distingué rédacteur de l'*Univers*[2]. Passant condamnation sur la dernière période de la monarchie française, il se retranche dans les siècles antérieurs, et affirme que ce fut alors, pour l'ordre monastique, le règne d'une pleine et parfaite liberté. Il ne devait pas tarder à rencontrer des contradicteurs.

Quelque temps après, M. l'abbé Bourgain, professeur d'histoire à la Faculté des lettres d'Angers, entreprenait de démontrer que le rapport lu au congrès de Lyon ne s'accordait pas de tout point avec la réalité des faits et les témoignages authentiques du passé. D'après le savant professeur, ni sous les Mérovingiens, ni sous les Carlovingiens, ni sous les premiers Capétiens, les congrégations religieuses n'ont été libres. Pour la fondation comme pour le recrutement des monastères, pour la possession des biens comme pour la nomination des abbés, le pouvoir royal multipliait les entraves. Les documents invoqués par l'auteur[3] sont nombreux, variés; et l'on ne saurait sans injustice méconnaître entièrement la valeur de ses conclusions.

Toutefois la contradiction entre les deux publicistes est peut-être plus apparente que profonde, et il nous semble que M. Bourgain lui-même nous offre le moyen de concilier les deux opinions adverses, ou du moins d'en atténuer l'opposition par la distinction qu'il introduit [4] entre la pratique et la théorie, entre l'état réel et l'état légal d'une société.

1. Numéro de décembre 1891.

2. Actuellement rédacteur en chef de la *Vérité*.

3. *Revue des Facultés catholiques d'Angers*, numéro de février 1891. — *Les Congrégations religieuses et l'État au moyen âge*, par L. Bourgain, docteur ès lettres.

4. *Loc. cit.*, p. 238.

Qu'il y ait eu, sous les premières races de nos rois, des abus trop nombreux, des actes trop fréquents d'injustice et d'arbitraire commis au préjudice des monastères, nul ne saurait s'en étonner, s'il tient compte des mœurs de l'époque. Il suffit, par exemple, de se rappeler les noms des principaux Mérovingiens : ces Thierry, ces Clotaire, ces Chilpéric, croisés de Brunehaut et de Frédégonde, à qui les crimes ne coûtaient rien, pour comprendre que leurs relations avec les moines offrent de singulières alternatives de violence ou de libéralité, de douceur ou de barbarie, de piété ou de fureur; selon que la passion crie ou que la foi parle ; que la bête revient à ses instincts sauvages, ou que l'homme se laisse pénétrer par l'esprit chrétien.

De même, au milieu des troubles qui éclatent sous les faibles successeurs de Charlemagne ; plus tard, au milieu des luttes et des rivalités sanglantes des seigneurs féodaux, sous les premiers Capétiens, les monastères, qui tenaient à cette époque une si grande place dans la vie publique, ne pouvaient manquer d'éprouver le contrecoup de ces désordres. Mais il nous semble que, dans les atteintes qu'ils subirent alors, il faut voir le malheur des temps au moins autant que la faute des hommes; et, quand faute il y a, y voir une explosion momentanée de passions cupides ou violentes, plutôt qu'un dessein arrêté et suivi d'accaparement et d'oppression de l'Église par l'État. Ce qui domine à cette époque, ce qui en est le trait distinctif, jusqu'au commencement du quatorzième siècle, c'est l'union des deux pouvoirs, du pouvoir civil et du pouvoir religieux, agissant de concert et se prêtant un mutuel appui; sinon d'après un système nettement défini de leurs droits respectifs, ou bien d'après les clauses d'un contrat qui détermine pour chacun d'eux sa part légitime d'autorité et d'influence, du moins d'après le sentiment instinctif du besoin qu'ils ont l'un de l'autre. Union qui n'implique pas l'égalité, mais conserve à l'Église sa juste prépondérance, surtout en ce qui regarde la vie et la direction de l'ordre monastique, cet organe principal alors et cette maîtresse branche de la grande société chrétienne.

Aussi, quels qu'aient pu être les triomphes accidentels de la force ou de la ruse, on peut dire que, somme toute, durant

cette période, les services rendus l'emportent sur les sévices exercés par le pouvoir laïque à l'encontre des congrégations religieuses. Quand l'usurpation se produit, les princes qui s'en rendent coupables sentent d'eux-mêmes le besoin de régulariser l'état de fait créé par leur ambition, et de lui donner une base légale : on imagine des concessions de pape; concession du pape Zacharie à Pépin, concession du même pontife à Charlemagne. Ainsi, par une sorte d'hommage indirect rendu à la suprématie de l'Église, avant d'exister, les concordats sont simulés, la fiction précède la réalité [1].

En fait, souvent l'ingérence est concertée avec les supérieurs spirituels, consentie ou même invoquée par eux, et dès lors ne mérite plus ce nom. C'est d'accord avec les évêques et les abbés que Charlemagne envoie ses *missi dominici* inspecter les monastères et y rétablir la discipline. C'est dans les mêmes conditions que Louis le Débonnaire participe à la grande réforme qu'a entreprise saint Benoît d'Aniane.

Quoiqu'ils fassent plus d'une fois payer bien cher leur bienveillance, les premiers Capétiens, comme les Carolingiens, aiment à se dire les amis de l'Église et les défenseurs des monastères. Ils se transmettent comme un héritage de famille le dévouement à l'Ordre de Saint-Benoît. « O mon fils, disait à Robert Hugues Capet mourant, de ces abbayes dont je te délègue le soin à perpétuité ne distrais jamais rien;... prends garde, sur toutes choses, de ne jamais t'aliéner le chef de tous, je veux dire le saint Père Benoît [2]; » et Robert, fidèle à ses recommandations, devenait « le roi-moine ». Louis le Gros appelait Cluny le membre le plus noble de son royaume : *nobilius membrum hujus nostri regni;* et il venait faire acte de fidèle et de vassal à l'abbaye de Saint-Denis, dont il reconnaissait tenir en fief le comté du Vexin. Louis VII, partant pour la croisade, laissait derrière lui, comme régent de France, un moine de basse naissance, Suger.

Le nom de Suger rappelle un fait historique où se montre très nettement ce mélange de protection et d'ingérence tra-

1. Paul Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France,* t. I, p. 415.

2. Cité par M. Bourgain, *loc. cit.*, p. 267.

cassière ou violente qui caractérisait alors les relations entre les rois et l'ordre religieux. Suger avait été élu abbé de Saint-Denis sous Louis VI. Le roi, n'ayant pas été consulté pour l'élection, fit emprisonner à Orléans les moines et les plus nobles chevaliers feudataires de l'abbaye, qui venaient la lui annoncer. Suger s'apprêtait à lutter contre cet arbitraire royal : *Romanæ Ecclesiæ vigore et D. D. Papæ Callixti, qui me diligebat auctoritate*[1], quand le roi fléchit, relâcha les prisonniers et le reçut avec joie.

Après Suger, voici un autre moine qui ne va plus seulement gouverner la France, mais décider du sort des peuples et des couronnes, tenir entre ses mains les destinées de l'Église, remuer l'Europe et la précipiter sur l'Orient : c'est l'abbé de Clairvaux, c'est saint Bernard. Du reste, et sans remonter jusqu'à saint Grégoire le Grand, de 1073 à 1119, du moine Hildebrand, qui devient Grégoire VII, jusqu'à Guy de Bourgogne, qui s'appellera Calixte II, tous les papes qui se succèdent, Victor III, Urbain II, Pascal II, Gélase II, appartiennent à l'ordre monastique. Et il ne se pouvait que cette continuité ne profitât pas grandement à l'indépendance des monastères d'où les élus sortaient l'un après l'autre pour monter au rang suprême.

Qu'il fallût s'armer contre l'envahisseur ou contre l'infidèle, nos princes ne partaient pas pour ces expéditions périlleuses ou lointaines sans s'être recommandés aux prières des moines : ainsi Louis VI, avant de courir à la défense de Reims, assiégé par l'empereur d'Allemagne, Henri V ; ainsi Philippe-Auguste, avant de s'embarquer pour la Terre-Sainte. Sa flotte est-elle assaillie par la tempête, dans les mers de Sicile, « Il est minuit, dit-il aux matelots, pour ranimer dans leur cœur le courage et la confiance, c'est l'heure où la communauté de Clairvaux se lève pour chanter matines ; ces saints moines ne nous oublient pas ; ils vont prier pour nous et nous tirer du péril[2]. »

Plus tard, les fils de saint Dominique et de saint François partagent avec les fils de saint Benoît la faveur royale. Saint Louis les reçoit à sa table, les admet à son conseil. Que l'on

1. Suger, *Vita Lud. gros.*, p. 310-311.
2. Gulielmi Bretonis, *Philipp.*, IV, 44.

cesse d'invoquer la *Pragmatique Sanction*, comme une preuve des restrictions que ce prince aurait imposées au développement de l'ordre religieux. Chacun sait que cette pièce, qui ferait du saint roi un précurseur des légistes, est tout simplement une invention de ceux-ci, ainsi que l'ont prouvé les savants travaux de MM. Raymond Thomassy et Charles Gérin [1]. Et même les *Établissements* dits de saint Louis, où l'on a prétendu découvrir également des tendances hostiles ou défiantes, ne sont pas de saint Louis. Œuvre d'un jurisconsulte obscur, postérieurs à la mort du roi, ils ne sont qu'une compilation privée, sans autorité ni valeur officielle [2].

VII

Non, ce n'est ni Charlemagne ni saint Louis que les persécuteurs modernes peuvent citer parmi leurs ancêtres. Qu'ils se recommandent, s'ils le veulent, d'un Philippe le Bel. Philippe le Bel, oui, voilà bien le prince qui, au commencement du quatorzième siècle, représente nettement, sur le trône de France et dans le monde chrétien, ce que nous appellerions aujourd'hui les idées de la Révolution. Le premier, sinon par rang de date,—Henri IV, Frédéric Barberousse, Frédéric II lui avaient ouvert la voie, — du moins dans l'ordre de l'habileté et du succès, il entreprend contre l'Église, non plus une attaque violente et emportée, mais un combat hypocrite, rusé, clandestin, perfide. Entouré de ses légistes, bien servi par ces habiles gens de bonne plume et de beau langage, à l'intelligence subtile et à la volonté zélée, il ne cherche pas à s'affranchir, momentanément et par un coup de force, de la direction tutélaire de l'Église ; il s'applique à démontrer dogmatiquement qu'elle est illégitime, entachée d'usurpation ; que la puissance royale ne relève de personne ; et, par cette doctrine nouvelle que ses scribes se chargent de populariser, il ne tend à rien moins qu'à renverser et détruire toute l'organisation de la vieille société chrétienne.

Le branle une fois donné, le mouvement se poursuit avec

1. Pour M. Thomassy, voir *Correspondant,* octobre 1844 ; pour M. Gérin, *Archives théologiques,* publiées à Besançon, 1862.

2. Voir M. Bourgain, *loc. cit.*, p. 265.

Philippe VI de Valois (1329) et son conseiller, Pierre de Cugnières, *chevalier-ès-lois*, le digne émule des Jean de Paris, des Guillaume d'Occam ou des Pierre Dubois du temps de Philippe IV : appels comme d'abus, exequatur et placet royal sont alors inventés. Avec Charles VII et la Pragmatique de Bourges, qui érige en lois les décrets extra-conciliaires de Bâle et de Constance, et accentue l'indépendance des églises particulières à l'égard du Saint-Siège. Avec Louis XII, qui rétablit, en 1456, l'acte législatif de Charles VII, un instant supprimé par Louis XI, en 1467. Avec François Ier et le concordat de 1516, qui, présenté tout d'abord comme une transaction entre l'Église et l'État, tourne définitivement à l'avantage exclusif de ce dernier, par le privilège dont il investit le roi de nommer à tous les bénéfices ecclésiastiques. Avec Louis XIV enfin et la déclaration de 1682, qui, après un siècle de démêlés, maintient, à l'encontre des décrets du concile de Trente, l'œuvre de Philippe le Bel, de Philippe de Valois, de Charles VII et de François Ier [1].

C'est ainsi que les libertés de l'Église gallicane vis-à-vis du Pape deviennent de plus en plus des servitudes à l'égard du roi : servitude qui pèse en particulier sur l'ordre monastique, et se manifeste de trois manières : par la *Commende*, par la *nécessité de l'autorisation préalable,* par la *mort civile des religieux*.

La Commende, qui surtout à partir du concordat de Léon X avec François Ier devient le fléau des monastères, par suite du droit conféré au souverain de nommer à toutes les abbayes et à tous les prieurés conventuels du royaume.

Le droit d'autorisation, légalement consacré par une série d'ordonnances royales qui va de 1618 à 1749, et aggrave de plus en plus la mise en tutelle des communautés.

La mort civile du religieux; fiction légale qui, en considérant le religieux profès comme réellement décédé à dater du jour de sa profession, frustrait le monastère de tous les biens qui pouvaient lui échoir par la suite.

Les droits des individus étant annulés par la mort civile,

1. Consulter sur ce mouvement historique, Ad. Franck, *Des Rapports de la Religion et de l'État,* tout en repoussant les appréciations de l'auteur, qui ne veut y voir que l'affranchissement de la puissance civile.

les droits de l'Église étant méconnus par la Commende et la nécessité de l'autorisation préalable, il ne restait plus que l'omnipotence du prince; les empiétements successifs des jurisconsultes royaux avaient fini par altérer complètement l'état légal des congrégations. Impossible de former des associations *privées :* elles étaient interdites, sous l'ancien régime, dans l'ordre profane aussi bien que dans l'ordre spirituel. Mais au lieu de rester, comme elles l'étaient au début, et selon les exigences du droit, des sociétés *publiques* relevant de l'Église, les congrégations religieuses étaient devenues de simples dépendances du pouvoir civil.

Ces idées vont survivre à la Révolution et lorsqu'au sortir de la tourmente où tout a péri, le premier consul réorganisera la France, il en essayera de nouveau l'application, avec cette circonstance aggravante que la religion, dépossédée du respect sincère que lui rendait, même au milieu de ses abus de pouvoir, l'ancienne monarchie, ne sera plus, sous le régime consulaire ou impérial, qu'un instrument de règne. Le simple bon sens démontre que ce qui était encore possible, à la rigueur, avec Louis XIV et Bossuet, ne l'était plus avec Napoléon et Portalis.

Employer la religion sans y croire, exploiter à son profit la grande autorité morale du christianisme, faire bénir les chaînes qu'il préparait à la liberté, c'était tout le plan de Bonaparte. Quand il eut achevé de reconstruire l'Église de France sur le modèle d'un service public, avec sa hiérarchie d'archevêques, d'évêques et de curés, tout d'abord il ne voulut pas aller au delà. C'était assez pour ses desseins ; il se défiait de tout ce qui ne rentrait pas dans ce cadre. « Plus de congrégations monastiques, disait-il, plus de clergé régulier, le clergé séculier suffit. » — « On n'a jamais contesté à la puissance publique, disait-il encore, le droit d'écarter et de dissoudre les institutions qui ne tiennent point à l'essence de la religion et qui sont jugées suspectes ou incommodes à l'État. Or, en principe, toutes les congrégations religieuses sont dans ce cas[1]. » — « Je veux des archevêques, des évêques, des curés, des vicaires, voilà tout. On souffre, con-

1. *Discours et Rapports,* par Portalis, p. 40.

tre mes instructions, que des communautés religieuses se rétablissent, il ne faut pas le permettre[1]. » Et il l'interdit par décret.

Il ne veut plus de couvents. Toutefois, il se réserve d'autoriser les communautés dont il espère tirer profit. C'est le fameux décret du 3 messidor an XII, le seul, au dire des jurisconsultes consciencieux, qui eût pu donner quelque apparence de légalité aux décrets de mars 1880 : « ... à l'avenir, aucune agrégation ou association d'hommes ou de femmes ne pourra se former sous prétexte de religion, *à moins d'une autorisation formelle...* »

De fait, il en autorise plusieurs, en qualité d'instruments dont la société a besoin, ou dont l'État fait usage : les Sœurs de charité, hospitalières ou enseignantes, les Frères des Écoles chrétiennes, les Lazaristes, les Pères des Missions étrangères[2].

« Bien entendu, puisqu'ils sont des agents du gouvernement, le gouvernement doit les tenir et les diriger... Leur Supérieur ne résidera plus à Rome, mais à Paris[3]... » Bien plus, il s'arroge le droit de nomination. On connaît l'histoire de M. Hanon, supérieur commun des Lazaristes et des Sœurs de Saint-Vincent de Paul, enlevé de nuit et enfermé à Fénestrelle, pour avoir refusé de mettre Mme Lætitia à la tête du conseil de l'Ordre[4].

Du reste, l'autorisation n'est qu'une grâce, et toute grâce accordée peut être retirée. « Je ne veux plus de missions quelconques, écrit Napoléon au ministre des cultes en 1809[5] ; j'avais établi des missionnaires à Paris, je leur avais accordé une maison, je rapporte tout... Je vous rends responsable si d'ici à un mois il y a encore en France des missions et des congrégations. » Ainsi vit le clergé régulier, à titre révoca-

1. Pelet de la Lozère, *Paroles de Napoléon,* p. 166, 11 mars 1800. — *Ibid.,* p. 207, 22 mai 1804.

2. Les Lazaristes, autorisés en 1804 ; les Missions étrangères, en 1805 ; les Frères, en 1808.

3. Pelet de la Lozère, p. 208, 22 mars 1804.

4. D'Haussonville, *l'Église et le premier Empire,* p. 148.

5. D'Haussonville, p. 133, *Lettre de Napoléon,* 2 septembre 1809, omise dans la Correspondance.

ble, par pure tolérance, sous l'arbitraire, suspendu à un fil qui, à chaque instant, peut être coupé net par le bon plaisir.

Cependant de cette situation même allait sortir pour les congrégations religieuses un nouveau mode d'existence. Sans espoir d'être avant longtemps agréées comme appartenant à l'Église et régies par la loi canonique, impatientes d'être traitées comme un simple département administratif, soumis à la réglementation et aux caprices de l'État, elles aspirèrent peu à peu à se constituer en sociétés privées *inconnues* plutôt que non reconnues du gouvernement, et ne se réclamant que du droit commun, tel qu'en jouissent tous les citoyens.

VIII

Sous la forme nouvelle que nous venons d'indiquer, les débris mutilés des instituts religieux avaient essayé de se survivre à eux-mêmes, après les édits de proscription de 1790 et de 1792. Il s'en était même établi de nouveaux, en pleine Révolution ; — inutile d'ajouter : sans demander l'autorisation des pouvoirs établis. Ainsi, le vendredi saint, 6 avril 1792, juste à la date du décret par lequel l'Assemblée législative abolissait toutes les communautés religieuses, il en naissait une, celle des Sœurs de la Retraite chrétienne, aux Fontenelles, dans les montagnes du Doubs [1]. Sous l'Empire, entre 1804 et 1814, Napoléon, malgré ses décrets comminatoires, avait laissé vivre, en dehors des congrégations qu'il autorisait, plus de cinquante communautés qui ne lui soumettaient pas leurs statuts et qui se passaient de sa permission pour exister. Mais on comprend tout ce qu'il y avait de précaire, de faible, d'incomplet dans la vie de ces humbles groupes, dont l'action se bornait à échapper à la prison ou à la hache révolutionnaire, à éluder les regards de la police ou les ombrages du despotisme impérial.

La Restauration se montra indécise. Dans la pratique on favorisait l'établissement des congrégations; en théorie on n'osait pas reconnaître et proclamer leur droit à la liberté. D'une part, la loi des 2-6 janvier 1817, la loi de 1825, les

1. Émile Keller, *les Congrégations religieuses en France*, 1880. Préf., p. XXIII-XXVIII, p. 492.

soumettaient encore au régime de l'autorisation et limitaient arbitrairement leur droit d'acquérir. D'autre part, ces mêmes lois accordaient des facilités spéciales aux congrégations qui s'étaient essayées à vivre avant d'y être autorisées; comme pour affirmer qu'en cela elles n'avaient nullement contrevenu à l'ordre public. Mais où la faiblesse du gouvernement parut davantage, ce fut dans l'affaire des Jésuites. Dénoncés en 1826 par le fameux libelle de M. de Montlosier, poursuivis avec acharnement pendant deux ans par la presse libérale, les Jésuites furent contraints, sous prétexte qu'ils n'étaient pas congrégation autorisée, de sortir des sept petits séminaires où ils enseignaient, et de transporter leurs collèges hors frontières : ce fut l'œuvre des ordonnances préparées par M. de Portalis et promulguées le 16 juin 1828.

Sous la monarchie de Juillet, lorsque les passions hostiles du début se furent quelque peu apaisées, on vit se manifester sur plusieurs points divers essais de reconstruction ou de fondation religieuse. Des monastères de Trappistes et de Chartreux s'ouvrirent, parfois aux applaudissements des libéraux eux-mêmes, comme pour la Chartreuse de Blosserville, près Nancy. Un jeune prêtre angevin, ancien disciple de Lamennais, l'abbé Guéranger, qui dès 1833 s'était installé à Solesmes avec quelques compagnons, pour renouer en France la grande tradition bénédictine, y prenait l'habit monastique en 1836; et, l'année suivante, une décision pontificale déclarait le monastère ainsi ressuscité, chef d'une congrégation nouvelle de l'Ordre de Saint-Benoît : la Congrégation de France, reconnue héritière des anciennes congrégations de Cluny, de Saint-Maur et de Saint-Vannes. Les Jésuites, qui depuis 1828 n'enseignaient plus en France, suivaient et développaient sans faire de bruit, sans prendre officiellement leur nom, leurs œuvres de confession et de prédication. M. Villemain, qui devait plus tard les combattre avec tant de ténacité, leur donnait en 1835 un témoignage particulier de bienveillance, à propos de l'ouverture, rue du Regard, d'une sorte d'école de hautes études ecclésiastiques.

Mais ces tentatives locales avaient peu de retentissement. Avec la formation du parti catholique, et sous l'impulsion de

M. de Montalembert, la nouvelle tactique allait être enfin inaugurée avec éclat.

Privés de l'appui ou des complaisances du pouvoir, les catholiques entreprirent de revendiquer hautement, au nom des libertés publiques et de la Charte, des droits et facultés qu'en d'autres temps ils eussent, en toute justice, réclamés comme une part inaliénable de leur héritage historique, comme une prérogative imprescriptible de l'Église. L'État et la constitution leur défendant de se prévaloir d'un droit particulier ou supérieur, les défenseurs de l'Église se réclamèrent du droit commun, du droit naturel. Chassés des hauteurs du privilège où ils ne pouvaient plus régner, ils s'engagèrent avec résolution sur ce vaste champ découvert de la liberté, où ils avaient été refoulés par les progrès de l'esprit révolutionnaire, et s'y reformèrent en bataille. Sur ce terrain nouveau, deux positions surtout étaient à conquérir ; deux libertés intimement liées l'une à l'autre, et « autour desquelles, au vingtième siècle comme au dix-neuvième, porteront principalement les luttes religieuses : la liberté d'enseignement et la liberté d'association[1] ».

Refusant dès lors de se prêter à la distinction des congrégations reconnues et non reconnues, les catholiques ne désespérèrent pas, en s'appuyant uniquement sur le droit public, de rendre à l'habit religieux le droit de bourgeoisie qu'il avait perdu en 1790. On sait la part d'initiative qui, dans ce mouvement, revient à Lacordaire. La faculté, pour un citoyen libre, d'observer la règle et de porter le costume de saint Dominique, il ne la sollicita pas du gouvernement comme une faveur ; il la demanda, devant l'opinion publique, comme un droit ; et adressa, en 1839, « à son pays », son fameux Mémoire pour le rétablissement en France des Frères Prêcheurs. Puis, convaincu, comme le disait un de ses amis, que la liberté se prend et ne se donne pas, il affirma son droit en l'exerçant, et, un jour, se montra aux yeux étonnés de son auditoire de Notre-Dame, la tête rasée, revêtu de la robe blanche et du manteau noir de saint Dominique.

Avec moins d'apparat, mais un égal succès, le P. de Ravi-

1. *Revue des Deux Mondes : les Catholiques libéraux,* par An. Leroy-Beaulieu, numéro d'août 1889, p. 788.

gnan suivait dans la voie nouvelle son éminent émule. Lorsque en 1844, au plus fort de la campagne pour la liberté de l'enseignement, les universitaires, assiégés par les ennemis du monopole, imaginèrent, pour rompre les lignes d'investissement, une diversion contre les Jésuites, c'est dans un écrit public[1] et comme citoyen qu'il invoqua le droit d'être et de se dire jésuite. Il n'en appelle pas au droit divin de l'Église, mais au droit public de la France. Il s'appuie, non sur les bulles des papes, mais sur la Charte. La Charte a-t-elle, oui ou non, proclamé la liberté de conscience? Tel est le fond de son argumentation.

Cependant ces idées de liberté gagnaient de plus en plus du terrain. Elles s'imposaient à l'administration. En 1839, le préfet du Cantal demande s'il faut dissoudre les associations non autorisées. Le ministre répond qu'il faut les laisser en paix : « C'est l'intention du gouvernement, et c'est la conséquence des lois sur la liberté individuelle et sur la liberté des cultes. » En 1840, le préfet des Hautes-Alpes adresse la même question. Le ministre répond : « Aucune disposition de la loi de 1825 n'atteint les communautés qui ne régularisent pas leur situation. La privation des droits conférés aux institutions reconnues est la seule conséquence du défaut d'autorisation[2]. »

Sans doute, en 1845, lors de l'interpellation sur l'exécution des lois de l'État à l'égard des congrégations religieuses, la majorité vote l'ordre du jour proposé par M. Thiers. Mais la défaite de la liberté est plus apparente que réelle. Pour les Jésuites eux-mêmes, l'inconvénient matériel se réduit à un déplacement de personnes à l'intérieur. Pas un d'entre eux ne quitte la France; pas une de leurs maisons n'est fermée. Et ce qui subsiste après les débats de la presse ou de la tribune, c'est la savante consultation de M. de Vatimesnil, c'est l'éloquent discours de M. Berryer, où le jurisconsulte et l'orateur montrent, avec une égale vigueur, que d'après nos lois et notre droit public la situation des congrégations non reconnues est inattaquable : « Réfutation souveraine, et l'on

1. *De l'existence et de l'Institut des Jésuites*, par le P. de Ravignan.

2. On peut consulter sur ces textes une plaidoirie de Me Barboux pour les Pères du Saint-Sacrement, 1878.

peut dire définitive, de tous ceux qui, alors ou depuis, ont prétendu évoquer contre les ordres religieux les vieilles lois de proscription[1]. »

Plus libérale encore que la monarchie de Juillet, la République de 1848 inscrit la liberté d'association dans la Constitution nouvelle, parmi ces maximes générales qui doivent régler les rapports des citoyens avec la puissance sociale. Elle en applique le principe aux congrégations non autorisées, à propos de la loi du 15 mars 1850 sur la liberté d'enseignement. Un amendement avait été déposé, ainsi conçu : « Nul ne pourra tenir une école s'il fait partie d'une congrégation religieuse non reconnue par l'État ; aucune congrégation religieuse ne pourra d'ailleurs s'établir que dans les formes et sous les conditions déterminées par une loi spéciale. » On vote, et l'amendement est repoussé par 450 voix contre 148.

Non content de modifier, par le décret du 31 décembre 1832, la loi de 1825, et de rendre plus facile la reconnaissance des communautés religieuses de femmes qui se sont établies sans autorisation depuis cette date, le second Empire n'exerce aucune tracasserie contre les communautés qui prétendent n'avoir besoin pour vivre d'aucun titre officiel. L'Empire passe ; la troisième République le remplace. L'esprit de tolérance ne disparaît pas pour autant ; il s'affirme encore par la loi de 1875, qui donne à l'enseignement supérieur les mêmes facilités que la loi de 1850 à l'enseignement secondaire.

Ce n'est qu'en l'année 1880 que le mouvement continu et progressif de liberté est brusquement arrêté par la campagne des décrets et des exécutions. Mais jusqu'à cette date funeste, et pendant trois quarts de siècle, on a vu tous les gouvernements qui se sont succédé abandonner peu à peu les anciennes méfiances, professer un respect de plus en plus sincère pour la liberté humaine et les droits sacrés de la conscience.

Dans cet intervalle, l'esprit d'association a envahi toutes les classes. L'amour des arts, des lettres, des sciences a sus-

1. Paul Thureau-Dangin, *l'Église et l'État sous la monarchie de Juillet*, p. 400.

cité de toutes parts des sociétés de toute sorte. La libre-pensée et la Révolution ont eu les leurs. Mais la foi, de son côté, a profité des bonnes dispositions des gouvernants. Les associations religieuses se sont multipliées sur le sol français, ont élevé partout leurs églises, leurs écoles ou leurs hospices ; libres de toute attache gouvernementale, privées de l'appui officiel du pouvoir, mais en même temps débarrassées des abus d'une tutelle trop souvent gênante et usurpatrice ; impuissantes, faute de sanction légale, à réaliser complètement les prescriptions du droit canonique ; et toutefois, malgré ces lacunes, plus nombreuses, d'après les statistiques, et peut-être plus ferventes qu'avant la Révolution. Si bien qu'on a pu se demander, non sans quelque apparence de raison, si un régime de vraie liberté ne leur était pas plus favorable que le régime de la protection, lorsque celui-ci est altéré par de trop graves empiétements.

Quoi qu'il en soit de cette question, puisqu'on ne peut espérer que d'ici à longtemps l'État religieux reprenne, dans nos sociétés modernes, la place qui lui est due ; puisque le droit commun est sa dernière espérance, son dernier retranchement, ce qu'il importe avant tout, c'est de bien reconnaître la solidité de la position où elle a été forcée de se cantonner pour la résistance suprême.

(A suivre.) H. PRÉLOT.

LES TEMPS NOUVEAUX

LA JEUNESSE

I

S'il faut en croire des observateurs dont rien ne nous oblige à suspecter les intentions et la sagacité, ce sont bien des temps nouveaux qui vont succéder à ce siècle finissant dans la décrépitude et l'épuisement irrémédiable. Quelque chose de jeune et de vigoureux doit sortir de cette source qu'abandonne la vie. Ce que les uns appellent un déclin, d'autres le saluent comme une aurore. Nous avions craint la mort, et nous voici presque en plein renouveau, avec toutes les promesses et toutes les espérances qui sont le privilège de la jeunesse. Il en est qui, comme M. de Vogüé[1], ont déjà vu les avant-courrières des bons jours, les modestes messagères de paix, les cigognes aux longs vols, venir de tous les points de l'horizon, tournoyer dans les airs et chercher, pour l'habiter encore, le nid trop longtemps oublié, sous l'auvent du clocher ou sur le plus haut sommet de la vieille cathédrale. Ces oiseaux emblématiques représentent une série d'écrivains dont l'âme ne se résigne pas à vivre sous le ciel sans air et sans horizon du matérialisme et de la libre-pensée. Ils s'appellent Tolstoï, Ibsen, Nordau, Pierre Lasserre, Ed. Rod, Ch. Secrétan, C. Wagner, Paul Desjardins, J. Darmesteter. Ils appartiennent, par leur nationalité comme par leur foi religieuse, à des groupes assez divergents, mais ils s'unissent dans un commun appel au spiritualisme, pour nous sauver de cette mort intellectuelle et morale, terme fatal et dernier mot de l'athéisme.

Nous aussi, nous saluons ces précurseurs des restaurations religieuses et morales qui rendront aux intelligences et aux cœurs la lumière et la force. Mais, en suivant, pour conti-

1. E. Melchior de Vogüé. *Heures d'histoire, les Cigognes.*

nuer l'image chère à M. de Vogüé, les méandres que tracent dans les airs ces voyageuses en quête d'un abri, nous nous demandons si l'édifice, vers lequel leur vol semble les conduire, est bien celui que couronne la croix, et s'il n'est pas plutôt un amas incohérent de débris empruntés à toutes les ruines.

« Voici près d'un siècle, écrit M. Darmesteter, que la France et l'Europe sont en quête d'un Dieu nouveau, et cherchent à tous les vents l'écho de la bonne nouvelle à venir... Une plainte remplit notre âge, la plainte de l'orphelin qui n'a plus de père céleste qui lui parle et qui le guide[1]. » Et l'auteur continue en avouant que la science, malgré son orgueilleuse prétention, n'a pu remplacer la foi. Quand le chrétien déchristianisé par elle vient lui dire : « Tu as soufflé sur mon Christ et l'as réduit en poussière; tu m'as fermé les avenues du ciel, tu as fait pour moi de la vie une chose sans objet et sans issue : eh bien, remplace ce que tu m'as pris ; dis-moi ce que je ferai de ma vie : je t'obéirai aveuglément, ordonne ! » la science se trouble, balbutie et ne sait que répondre. Cependant, trop vaniteuse pour se taire et s'avouer vaincue, elle essaye de poser en régulatrice de la vie ; mais, pratiquement, ses lumières et sa direction aboutissent à l'impuissance et à la décomposition du monde moral. « Devant la science maniée par des inconscients, ajoute M. Darmesteter, tout ce qui est expliqué est justifié, et l'homme, sorti de la brute, est amnistié quand il y retourne. De là, la notion de loi oblitérée ; entre les hommes, les classes, les peuples, l'appétit proclamé la mesure du droit; partout l'épanouissement du moi, bestial ou béat ; la littérature vouée aux formes diverses du rut; et l'extrême raffinement de l'intelligence ramenant par toutes les voies au débridement de la bête humaine. »

Ce débridement, il n'est aucun observateur sérieux qui ne l'ait constaté. Si le désordre fut toujours la tendance de la pauvre humanité déchue, et si la bête humaine a laissé à travers l'histoire d'incontestables témoignages de ses ignominieuses révoltes, les siècles chrétiens avaient au moins gardé

1. James Darmesteter. *Les Prophètes d'Israël.* Préface.

le sens moral. Nous sommes en voie de le perdre, et ce n'est point là le symptôme le moins triste de notre décrépitude. Une excursion à travers le monde, où l'on prétend user dignement de la vie quand on la gaspille en élégantes débauches, suffirait pour convaincre les plus incrédules que la moralité parmi nous a subi la dépression de toutes la plus profonde, puisqu'elle va jusqu'à détruire la notion même du devoir. C'est le fruit naturel d'une science qui n'a rien su dire à l'homme sur son origine et sa destinée, après avoir émis la prétention de remplacer tous les vieux symboles. La seule conclusion possible de ses leçons, le cynique philosophe de l'*Abbesse de Jouarre* l'a formulée en maintes pages de ses œuvres. « Amusez-vous, » c'est le dernier mot de la science selon Renan. Les autres ne disent pas mieux, et ne relèvent pas davantage l'homme. Ils le diminuent comme lui en rétrécissant son double horizon moral et intellectuel. S'il faut avant tout s'amuser, le but de la vie consistera à s'en procurer les moyens. La poursuite du billet de mille deviendra par là même la noble occupation de l'espèce humaine. Mais, comme tous n'atteignent pas ce bienheureux fournisseur de plaisir, et que l'effort ne cesse pas d'être pénible, même quand il est couronné de succès, « l'amusez-vous » réveillera chez les uns le dégoût du plaisir trop facile, et chez les autres la soif d'une jouissance qui les fuit. De là ce pessimisme et cette tristesse, qui marquent d'un caractère de lassitude et de désespérance tant d'hommes et tant d'œuvres, sous le ciel sans élévation du dix-neuvième siècle. Cela devrait s'appeler de son vrai nom la banqueroute de la science. Il serait plus que temps en effet de l'obliger à déposer son bilan, et de lui demander un compte sévère des richesses qu'elle a gaspillées, en une série de véritables débauches intellectuelles.

D'autre part, si le monde de l'esprit et du cœur s'est rétréci par un développement anormal du matérialisme scientifique, l'état social est loin d'avoir conquis la stabilité, la paix et le bien-être, si souvent promis depuis cent ans. Ce n'est pas ici le lieu de dresser le tableau des libertés, des droits et des devoirs que la Révolution prétendit révéler aux hommes, et que ses fils ont confisqués ou dénaturés, au profit

de leur ambition et de leur égoïsme. Une fois admis le double principe de l'athéisme social et de la souveraineté populaire inaliénable, tous les excès sont possibles, et tous les désordres viennent à leur tour, dans le cercle perpétuel des révolutions inévitables. Comme une société fondée sur ces principes n'est pas armée pour faire face aux justes revendications des individus isolés dans la masse populaire, la souffrance et la gêne se font sentir dans ce corps aux cent têtes. N'ayant d'autre but que de promouvoir le bien-être matériel, un moment vient où les facteurs de ce bien-être, capital, outillage, production, échappent à tout calcul et à toute direction. D'un côté, la richesse devient excessive, tandis que de l'autre, la misère reste le lot des classes laborieuses. L'industrialisme écrase l'homme sous la machine, le jette dans ces cités où la population, de jour en jour plus dense, ne vit plus que d'une vie artificielle, et souffre d'une indigence physique et morale inconnue aux siècles du servage et de la glèbe. Au lieu de rapprocher les uns des autres les membres du corps social, la prospérité matérielle les sépare de plus en plus; elle exalte l'âpreté des convoitises et suscite des ressentiments toujours prêts à se changer en haines implacables. De même que les nations n'ont guère entre elles que les relations nécessaires pour se surveiller mutuellement et se nuire, dès que le moment sera propice pour cela, de même les prolétaires et les possesseurs de la richesse sont en face les uns des autres, comme des adversaires prêts à se livrer bataille. Cet état violent, tout le monde aujourd'hui le reconnaît, ne saurait durer indéfiniment, et, dans un avenir que rien ne nous permet de croire fort éloigné, le socialisme pourrait bien, sinon s'établir comme une forme nouvelle et stable de l'état social, du moins comme un tyran chargé de réduire en pratique les principes de la Révolution, et, par l'excès même de sa tyrannie, de ramener les peuples à une notion plus saine de leurs droits et de leurs devoirs.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que la Révolution, comme la science, a failli à ses promesses. Il faudrait dire plutôt que l'une et l'autre ont donné ce qu'on pouvait attendre d'elles, c'est-à-dire la direction vers le mal de toutes les forces mises par le progrès au service de l'homme. Pour avoir refusé de vivre

dans ce qu'on appelle dédaigneusement le vieux monde autoritaire et dogmatique, on s'est condamné, d'une part au joug du pouvoir financier, qui réduit tout à une question d'argent, et de l'autre, au réalisme scientifique, qui ne dit rien à l'homme de son origine et de sa destinée.

II

Devant cette double impuissance de la révolution et de la science à satisfaire les aspirations individuelles et sociales, l'humanité va-t-elle longtemps encore s'incliner et subir un joug pour elle sans honneur et sans profit ? Des symptômes heureux semblent, au moins, nous indiquer chez elle une tendance à la révolte, contre ceux qui ont trompé son attente ou abusé de sa crédulité. Les apôtres ne manquent pas à cette formation d'un esprit nouveau, et la réaction contre la libre pensée et contre l'individualisme a d'éloquents prédicateurs dont rien ne décourage le zèle. On s'émeut en présence de l'immoralité qui déshonore nos rues, et des ligues se forment pour combattre ce fléau. On s'attendrit en face de l'humaine souffrance, et de nouvelles écoles économiques se forment, sous l'impulsion d'hommes généreux, que les imperfections et les vices essentiels de notre état social ne peuvent plus laisser indifférents. Parmi ces apôtres de l'idéal qu'il faut rendre à l'homme, et de l'ordre qu'il importe de rétablir dans la société, il en est de franchement chrétiens ou même catholiques, mais il en est aussi qui ne sont pas à l'abri des illusions, et dont la parole demeure incomplète, parce qu'ils n'osent tirer toute la conclusion de leurs éloquentes prémisses. Il y a même, dans ce travail de retour aux idées religieuses, de véritables déviations pleines de danger. Un faux mysticisme attire vers l'occulte des âmes mal à l'aise dans un monde sans croyance à l'au-delà. Un socialisme imprudent pousse le peuple ouvrier à des revendications sans issue. Nous essayerons, dans la suite de ce travail, d'exposer les diverses ramifications de ces écoles religieuses, littéraires et économiques ; mais nous voulons avant tout envisager le rôle de la jeunesse, dans ce mouvement de retour aux idées religieuses et morales. Deux discours, récemment prononcés

par deux orateurs s'adressant aux jeunes, méritent, pour diverses raisons, une analyse et une critique.

C'est vers la jeunesse, en effet, que l'on se tourne instinctivement, aux heures où s'annoncent les évolutions sociales et les changements d'orientation dans les idées et dans les mœurs. Quelle part va-t-elle prendre dans ce travail de rénovation, encore obscur mais cependant réel? Assistera-t-elle indifférente à cette fermentation d'où sortira une société nouvelle, attendant l'héritage qu'on lui prépare et résignée à le recueillir tel qu'on voudra le lui léguer? Ou bien, éprise d'un idéal trop longtemps oublié, se mettra-t-elle à l'œuvre pour l'atteindre, et se faire un avenir qui soit le fruit de son travail? En somme, malgré sa présomption, sa légèreté native, son inexpérience et les autres défauts de son âge, la jeunesse est encore ce qu'il y a de meilleur au sein d'une société comme la nôtre. Dans son ensemble elle n'est pas blasée sur les hommes et les choses. L'utilitarisme n'a pas étouffé son cœur, le particularisme ne l'a pas rétréci. Elle a eu sans doute des désenchantements, et peut-être d'amères désillusions, mais ces premières réalités de la vie n'ont pas détruit en elle les longs espoirs et les rêves généreux.

Or, elle est trop nombreuse, hélas! cette jeunesse qui, sans idéal, et par conséquent, sans orientation sérieuse, se laisse aller au courant de la vie facile, et ne songe guère au lendemain que pour en abuser. Elle est coupable surtout cette catégorie de jeunes hommes qu'on peut appeler justement les inutiles. Souvent favorisés des dons de la fortune, ils sacrifient leur temps et leur argent au vice, au jeu, aux courses, aux spectacles de toute sorte. Il n'y a pas à compter sur ces jouisseurs, sans ressort dans la volonté et sans élévation dans l'esprit. Vieux avant l'âge, ils mourront sans avoir fait autre chose que servi leurs appétits, monté leurs chevaux, et jeté leur honneur et leurs revenus aux pieds de quelque immonde créature.

Ce gaspillage de la fortune et du temps, par une jeunesse indifférente à tout ce qui n'est pas un amusement, justifie trop les cris de colère de ceux qui travaillent pour ne pas mourir de faim. Tant de richesses et tant de jouissances d'un côté, de l'autre tant de travail et si peu de plaisir, il y a là de

quoi révolter l'instinct du peuple, quand il lui arrive, ce qui est fréquent, de se trouver en face de privilégiés qui n'ont rien fait pour mériter son estime.

Nous avons heureusement mieux que cela parmi la jeunesse contemporaine. M. Lavisse prétend même que l'un de ses caractères, « c'est la nostalgie du divin ». Ils ne sont plus rares, en effet, les jeunes gens préoccupés des choses religieuses, des questions sociales ou littéraires, qui travaillent en vue d'un avenir meilleur que ce présent, devenu le règne de l'anarchie intellectuelle et morale. Les associations, conférences et ligues se multiplient, où les jeunes mettent en commun leurs lumières, leur entrain et leur enthousiasme. Ils ont même leurs revues littéraires, sociales, scientifiques, où tous les problèmes sont examinés et résolus, il faudrait quelquefois dire tranchés, avec une surprenante facilité, mais toujours avec une parfaite bonne foi. Un rédacteur des *Débats* se demandait récemment si nous ne marchions pas vers une crise de surproduction intellectuelle, tellement lui semblait excessif le nombre de ces feuilles éphémères créées par des rédacteurs de vingt ans. Qu'il y ait un peu d'anarchie dans cette littérature hâtive, nous n'oserions le nier; mais cette exubérance même n'est-elle pas le signe d'une fermentation qui peut être féconde si elle est bien dirigée ?

Il y a cependant pour la jeunesse quelque chose de mieux que cette guerre précoce par la plume, c'est l'action. Or, nous voyons aujourd'hui les jeunes gens répondre à tous les appels et prêter volontiers leur concours aux œuvres qui le réclament. Ils étudient sans doute la question sociale et économique, mais ils vont au peuple, pour en faire l'application pratique, et ce rapprochement vaut mieux que toutes les théories. Ils mettent à défendre leurs convictions une ardeur qui se traduit au besoin par du bruit et même des coups. Ils n'attendent pas toujours, pour se faire justice, l'intervention généralement tardive du sergent de ville. Mais faut-il pour cela s'émouvoir, et prêcher perpétuellement à la jeunesse une modération qui ressemble plus à la peur qu'à la prudence ? Nous savons, par expérience, où nous ont conduits cet amour passionné d'une légalité douteuse, et cette crainte

perpétuelle de compromettre par trop d'énergie les causes que nous voulions défendre. Ceux qu'il faut plaindre ce sont ces hommes d'un scepticisme inerte, impassibles en face de tous les attentats, et ne comprenant plus qu'il faille quelquefois exposer sa précieuse personne au service d'un principe et d'une conviction. Une jeunesse toujours patiente ressemble trop à une sénilité précoce. Aussi, sans approuver ce qu'il peut y avoir d'excessif dans les manifestations de son zèle, nous applaudissons à tout ce qui présage de sa part un réveil des sentiments généreux.

III

Après avoir jeté un coup d'œil rapide sur le mouvement qui semble emporter la jeunesse vers des sentiers nouveaux, examinons plus en détail les doctrines que lui apportent, pour la soutenir et la guider, certains apôtres diversement célèbres. Il en est deux qui, plus récemment, ont posé devant les jeunes en Mentors, ou, si l'on veut, en Socrates. M. Aulard et M. Zola, requis de parler devant un auditoire d'étudiants, n'ont eu garde de se dérober à si belle occasion d'exhiber leur petit manifeste. On a lu leurs discours ; nous ne venons pas les présenter au public. Nous voulons seulement faire la revue du bagage qu'emporte, dans sa tête et dans son cœur, un jeune politicien à la façon de M. Aulard, ou un jeune littérateur muni de l'idéal de M. Zola.

M. Aulard, on le sait, est professeur d'histoire de la Révolution. Histoire n'est peut-être pas le mot, c'est panégyrique à jet continu qu'il faudrait dire. Le conseil municipal, qui a créé cette chaire inutile, l'entend bien ainsi. Son délégué saurait ce qu'il en coûte, s'il s'avisait un jour de trouver que tout n'est pas admirable dans le bloc. Aussi le représentant de l'hôtel de ville, installé en Sorbonne on ne sait trop pourquoi, se garde soigneusement de toute irrévérence envers les dieux et les demi-dieux de la Révolution. Robespierre, Marat, Danton et autres pourvoyeurs de la guillotine sont d'assez braves gens, dont l'unique passion était le salut de la République.

Le professeur n'a rien inventé, du reste, et son cours n'est guère qu'une réédition, légèrement annotée, des pa-

négyriques divers inspirés par la Révolution à ses disciples et à ses héritiers. Après les travaux de M. Taine, les leçons de M. Aulard ne tromperont personne; mais en Sorbonne on se pique de tact, de réserve et d'impartialité. En général, les polémiques irritantes et les discussions politiques sont bannies de ces cours destinés à la jeunesse, en âge de s'instruire et non de gouverner. Que M. Aulard, parti de l'hôtel de ville, en ait quelque peu porté l'esprit à la Sorbonne, cela ne saurait nous étonner. Quoi qu'il en soit, un certain nombre de jeunes, désertant le droit, la médecine, les lettres, les sciences et la pharmacie, pour s'adonner à la politique, n'ont pas cru trouver plus digne d'inaugurer leur nouvelle carrière que le professeur en titre de l'histoire de la Révolution. Ils ont eu mille fois raison, nul n'était mieux préparé que M. Aulard à porter la bonne parole laïque à cette réunion qui s'intitule : *Ligue démocratique des Écoles.*

Nous avons des *Ligues* de toute sorte, destinées à renouveler notre monde de plus en plus malade. Les ligueurs autrefois étaient généralement des hommes ayant assez vécu et assez travaillé pour se faire, sur la question politique ou sociale, une conviction sérieuse et résolue. Aujourd'hui, à dix-huit ou vingt ans, on se réveille avec une opinion fixe sur la meilleure manière de gouverner les hommes et soi-même : cela dénote au moins une singulière précocité, d'autres diraient une présomption peu ordinaire. D'autant que le programme de la nouvelle *Ligue* pose catégoriquement les problèmes les plus ardus de l'ordre économique, politique et religieux, sans laisser soupçonner la moindre hésitation sur la manière dont ils seront résolus. Ces réformateurs en herbe veulent, avant tout, passer pour des laïcisateurs intransigeants et des neutres en matière scientifique. A ce compte, ils promettent de mener rondement les choses, et de dire leur fait à l'impôt, au travail, aux lois, à la famille et à la propriété. Nous connaissons assez la jeunesse et nous l'estimons suffisamment pour croire que les programmes sectaires ne sauraient convenir à sa générosité naturelle. Pour adopter à cet âge l'exclusivisme qu'ils supposent, il faut violenter son cœur et le livrer à l'égoïsme et aux rancunes, triste fruit des ambitions et des luttes de l'âge mûr.

M. Aulard ne semble pas avoir compris comme nous le rôle et les tendances de la jeunesse. Au lieu de modérer l'ardeur et de mettre au point les hardiesses de ses ligueurs, il a soufflé sur ce feu, comme s'il craignait de le voir trop vite s'éteindre. Du reste, si la *Ligue démocratique des Écoles* doit réaliser les conseils du maître, elle nous offrira des types accomplis d'incohérence et de fanatisme.

Le professeur conférencier débute modestement par se féliciter du choix fait de sa personne, pour inaugurer les travaux de la nouvelle ligue. Le choix est significatif. Comme il faut toujours invoquer une divinité quelconque, c'est la Révolution qui sera la déesse protectrice de la jeune école. « Vous m'avez répondu, dit M. Aulard, qu'il vous semblait plus significatif de vous placer sous les auspices de la Révolution française, dont je suis chargé d'enseigner l'histoire à la Sorbonne, et que cela dirait clairement dans quel esprit et avec quelle méthode vous voulez étudier les questions sociales et politiques. » Comme on le voit, le cadre se dessine vite ; il se révèle fort étroit. C'est la Révolution, personnifiée dans M. Aulard, qui délimitera le champ laissé libre au regard de la jeunesse. Ces ligueurs, avant de tenir leurs séances, auront soin de remplacer le clérical et réactionnaire *Veni sancte* par une invocation à la divinité protectrice des fils de 89. Ainsi, à peine a-t-on rejeté le Dieu personnel et vivant du christianisme, qu'on se hâte d'inventer une Providence imaginaire, quelque chose d'aussi peu réel que l'Être suprême, dont M. Aulard a si bien étudié la religion et le culte. Pour poser en adversaire de tout dogme, il ne faudrait pas croire que l'on soit obligé, en bonne logique, de ne professer aucune croyance. Aussi le *Credo* de la *Ligue démocratique* est-il surchargé d'un bon nombre d'articles, indiscutables à l'égal du Symbole catholique. Ce n'est pas sans raison que M. de Vogüé, répondant avec sa finesse habituelle aux insinuations de M. Aulard, retrouve dans le conférencier la tournure d'un prédicant en redingote, avec toute la raideur et toute l'intransigeance du desservant pour lequel il n'y a point de salut hors de sa paroisse. Sous peine d'excommunication laïque, il faut croire à la libre-pensée comme au fondement de l'édifice intellectuel et

moral où doit s'abriter la jeunesse de cette fin de siècle.

Dans ce *Credo* libre-penseur rien n'est laissé au choix du fidèle : chaque article revêt une précision dogmatique exclusive de toute possibilité d'erreur. Il peut sembler étrange d'assigner à la liberté de penser un autre berceau que celui de l'humanité. Dès qu'un homme exista, pourquoi l'univers ne fut-il pas en possession d'un libre-penseur ? M. Aulard ne le dit point. Il affirme seulement, en pontife sûr de son inerrance, que « la libre pensée, antérieure aux Églises chrétiennes, naquit dans la Grèce antique ». De fait, il nous est venu de ce pays tant d'autres divinités grotesques ou sensuelles, que nous pouvons bien lui concéder encore l'invention de celle-ci. Mais si l'on veut savoir les vicissitudes qu'a subies « ce lumineux naturalisme des Grecs », pour arriver jusqu'à la *Ligue démocratique des Écoles*, il n'y a qu'à suivre M. Aulard. « L'élément mystique, l'extase surnaturelle de l'école d'Alexandrie » altère la conception hellénique. « Le christianisme, autre aspect de la déviation orientale, grandit sur la décomposition romaine... Héritier de l'idée de la domination universelle, il se fit catholicisme;... » il tendit à l'empire universel des âmes, et, pour elles et par elles, à l'assujettissement des corps, des nations, des couronnes. La mainmise fut complète, absolue : la raison, l'intelligence, toute la pensée, de libres devinrent vassales, serves, et la nature fut maudite. La scolastique éteignit ce qui restait encore de lumière dans l'esprit humain. Cependant, grâce aux Juifs, aux Arabes et à quelques moines inconséquents, des parcelles du feu sacré furent conservées au monde... Alors, mais rarement, à côté de la pensée esclave qui errait sur le texte, sans oser en sortir, on voyait aussi la pensée libre s'exercer hors du texte. » C'était triste et cela ne pouvait durer. Voici la Renaissance libératrice... « L'épaisse couche de christianisme ascétique et scolastique fut enfin percée par le réalisme naturel et rationnel de la pensée antique : voilà la nature et la raison libérées et rétablies dans leurs droits; voilà la libre pensée restaurée. »

Après cette course échevelée à travers l'histoire et cette façon, plus que sommaire, d'exécuter le catholicisme et de résoudre le problème de ses origines, M. Aulard s'élève jus-

qu'à la prophétie. Cela convient peut-être à un augure, mais, sur les lèvres d'un professeur, ces accents lyriques et ces prétentions à dévoiler l'avenir ne sauraient prêter qu'à une douce gaieté, surtout dans un auditoire de jeunes. Écoutez et jugez : « La libre pensée survivra à la religion, à cette religion qui parle d'éternité, alors que la rigidité de ses formes l'empêche de se plier à l'évolution, qui est la vie; alors que cette rigidité annonce une mort, je ne dis pas prochaine, mais certaine. C'est la libre pensée qui durera, et elle durera autant que la raison humaine, dont elle n'est que l'activité. C'est à elle que l'avenir appartient... » En prophète prudent, M. Aulard se réserve une porte de sortie. Nous, catholiques, nous avons encore quelques années à vivre, notre mort est sûre, *elle n'est pas prochaine*. On peut dire cela de beaucoup de gens, ils ne s'en porteront pas moins bien. Quant à cette rigidité — c'est force qu'il faudrait dire — qu'on nous donne ici comme un signe de mort, nous ne voulons pas aider M. Aulard à faire accorder ses figures avec ses idées, mais nous pouvons bien lui rappeler que la rigidité cadavérique suit généralement la mort. Il avait dans son auditoire des habitués du scalpel et de l'amphithéâtre : nous craignons qu'ils ne l'aient noté d'incohérence littéraire ou d'hérésie scientifique.

Voilà donc la religion morte, enterrée, finie, et la libre pensée maîtresse du monde raisonnable. Ce point fondamental du *Credo* de la *Ligue démocratique* une fois établi, les autres articles suivent, un peu sans ordre logique, mais aussi rigides et obligatoires que le premier. Un bon *ligueur* doit croire aux principes de 89, « parce qu'ils sont la formule de la grande révolte humaine contre la théocratie ». Mal fabriqués par les glorieux pères qui « se déclaraient catholiques romains », ils n'en révèlent pas moins, « au milieu de phrases surannées, de timidités et de contradictions », la grande pensée de la Révolution. Ils fixent « le dogme de la souveraineté passée du roi au peuple, de l'autorité qui n'est plus en Dieu, hors de l'humanité, mais dans l'humanité et dans la raison ». Ils proclament à jamais inconciliables « la raison et la foi, l'Église et la liberté, la monarchie et l'égalité ». Enfin ce *Credo*, qui n'est « ni immobilisant ni stérilisant, comme

les *Credo* mystiques », nous dit : « Soyez libres, soyez vos maîtres, pensez par vous-mêmes, faites votre destinée, soyez citoyens, soyez hommes. » M. Aulard ajoute encore d'autres articles supplémentaires. Le bon *ligueur* doit dire chaque jour, avec autant de piété que de conviction. « Je crois que sous la République seulement on est libre ; » que « les volontaires de l'an II ont conquis la rive du Rhin » ; que « la patrie date de la Révolution » ; que « les traités de Bâle furent si glorieux que c'est à peine si aux heures d'exaltation secrète et folle le cœur du patriote ose en rêver de pareils pour l'avenir ». Je crois enfin que « rompre tous les liens qui rattachent encore l'État à l'Église, c'est là l'idéal de tout républicain, de tout esprit libre ». Que d'articles, mon Dieu ! et que nous sommes loin de notre modeste et bref *Credo* catholique ! Heureusement, on nous a prévenus que le *Credo* façon 89, contrairement au nôtre, ne s'immobilise pas. On peut donc ajouter un dernier article et dire : Je crois que tout ceci pourrait bien être faux, et que la Révolution, en supprimant la foi en l'autre monde, n'a pas créé l'idéal du bien-être en celui-ci.

Le formulaire dogmatique de M. Aulard impose cependant à ses croyants une certaine obligation de lutter pour le défendre. On ne dit pas explicitement s'il faut aller jusqu'à l'effusion du sang, mais le ton impérieux et menaçant permet de croire qu'on y mettra de l'héroïsme... « A votre foi mystique, s'écrie-t-on, nous opposons notre foi humaine, et *nous ne permettrons pas* que vous contestiez plus longtemps la réalité de cette foi, notre droit à l'affirmer en nous groupant, et notre zèle à la soutenir publiquement contre tous les retours agressifs de l'esprit théocratique. »

IV

Nous ignorons les projets de l'esprit théocratique et les retours dont il menace la *Ligue démocratique des Écoles*. Ce que nous pouvons dire au moins, après avoir lu le discours de M. Aulard, c'est que l'esprit révolutionnaire n'a rien à lui envier en fait d'intolérance, d'étroitesse et d'exclusivisme. Cette harangue, qui occupe vingt-deux colonnes et demie de

l'hospitalière *Revue Bleue*, ressemble plus à un factum ou à un réquisitoire qu'à une conférence de professeur impartial et sage. Nous avons beau chercher, nous n'y trouvons pas un mot indulgent pour ceux qu'on traite en adversaires. C'est toujours la note du mépris, de la défiance, de l'hostilité ouverte. On ne s'y prend pas autrement quand on veut souffler la haine au cœur, et pousser aux luttes fratricides les citoyens d'une même patrie. Si les jeunes gens qui écoutaient les tirades antireligieuses de M. Aulard mettent en pratique les conseils de leur maître d'occasion, ils formeront bientôt la plus belle collection de jacobins et de fanatiques qu'il soit possible d'imaginer. Ils n'appartiendront plus, je le veux bien, à l'Église catholique, dont ils ont peut-être tous reçu le baptême, mais ils constitueront une autre petite église bien étroite, bien laïque, et toute pleine de menaces d'excommunication à l'égard des mystiques. M. de Vogüé a trouvé le mot : « Ce sera la paroisse Saint-Just à la place de la paroisse Sainte-Geneviève. » Nous croyons franchement que celle-ci convient mieux encore que celle-là à une jeunesse, peu faite pour s'enfermer de si bonne heure dans la prison de la libre pensée. Du reste, nous mettons M. Aulard au défi de nous montrer, de la part de nos jeunes gens catholiques, à l'égard de la Révolution, l'intolérance absolutiste dont il use à l'égard de l'Église. Si quelques-uns, parmi nous, méritaient un reproche, ce serait plutôt celui de tolérance, ou, si l'on veut, d'indulgence excessive, pour les principes qui ont bouleversé notre ordre social et politique. Puisque de toute part se font entendre les paroles de paix et de conciliation, le devoir patriotique d'un homme chargé d'instruire et de conseiller la jeunesse, serait de travailler à combler le fossé creusé par la malveillance ou les malentendus, entre l'Église et ce qu'on appelle la démocratie moderne. M. Aulard n'a pas ainsi compris son rôle. Aussi travaille-t-il à creuser de plus en plus l'abîme, et, s'il fallait en croire ses extravagances prophétiques, aucune alliance ne serait possible entre les fils d'une même patrie. L'Église serait la grande ennemie, et, comme le professeur d'histoire de la Révolution ne doit être ni assez ignorant ni assez naïf pour croire que le catholicisme va périr, c'est une guerre à longue échéance qu'il prêche à son audi-

toire de jeunes Français. Nous laissons à d'autres le soin de qualifier un semblable conseil.

La *Ligue démocratique* étant ainsi fondée sur un principe d'ostracisme à l'égard de tout élément religieux, comment fonctionnera-t-elle, d'après M. Aulard? quels seront ses travaux de prédilection, et dans quel esprit se livrera-t elle à l'étude des questions sociales ou politiques? Nous avons encore le regret de dire que les conseils du Mentor professeur sont dépourvus de tact, pleins d'incohérence et fournis d'un nombre plus que raisonnable d'erreurs et de faussetés.

D'abord, en consciencieux fils de la Révolution, M. Aulard inspire aux jeunes ligueurs un profond mépris pour les institutions et les gloires de l'ancienne France. Il a cela de commun avec toute une école historique contemporaine fort nombreuse, et non moins hardie qu'intolérante dans ses appréciations. Elle n'a point pardonné à M. Taine d'avoir osé dire que tout n'était pas mauvais avant 89; que les peuples, sous l'ancien régime, mangeaient autre chose que de l'herbe et jouissaient même de quelque liberté. Il est de bon ton, parmi les singuliers Français écrivant l'histoire de leur pays, de dénigrer le passé, d'insulter à la mémoire des aïeux, de rabaisser ce qu'ils firent de grand, et de tourner en ridicule les institutions et les mœurs d'autrefois. Aucune nation, à l'égal de la nôtre, ne permet à ses historiens, et surtout aux éducateurs de sa jeunesse, ce manque de piété filiale ou de justice, et cette outrecuidance de parvenu, pour lequel il n'y a rien en dehors de lui-même et de ses œuvres.

M. Aulard n'a pas manqué l'occasion de jeter le mépris sur les hommes et sur les choses du passé. Il est devenu grotesque à force d'exagérer les bienfaits du régime moderne. Son premier mot est de tourner en ridicule un conseil maternel qui ne manquait pas de sagesse. C'était, paraît-il, au temps des diligences. Quand le jeune homme affrontait le long voyage, pour aller étudier à Paris, sa mère lui disait : « Surtout, ne t'occupe pas de politique. » La bonne femme croyait sans doute que c'était là du temps perdu, et qu'il fallait, avant tout, former l'homme par l'étude sérieuse, et le préparer à remplir noblement sa carrière. M. Aulard est d'avis qu'il faut au contraire former le citoyen : « Faire son

métier, s'acquitter de sa charge, être bon époux, bon père, fonctionnaire fidèle, ne rien voir au delà de l'accomplissement de la tâche imposée, ne rien contester à l'autorité de son office de guide, voilà ce qu'on demandait à un sujet, voilà ce qui le menait à la considération, à la tranquillité, au bonheur, par une route étroite, unie, bordée de gendarmes, et où il n'y avait qu'à marcher sans regarder ni à droite ni à gauche. » Un homme du temps des diligences trouverait cet ensemble assez désirable, et facilement accorderait son estime au sujet capable de toutes ces vertus. M. Aulard, qui sûrement a pris le train pour arriver en Sorbonne, ne juge pas ainsi. « C'était vraiment facile, s'écrie-t-il, d'être un sujet dans une monarchie. Comme c'est difficile, au contraire, d'être citoyen dans une république ! » Nous avions cru qu'il suffisait pour cela de naître quelque part. Quelle erreur était la nôtre! Des sujets il n'y en a plus, tous nous sommes citoyens, c'est-à-dire rois, fort chargés d'affaires et rongés de soucis. « Ces soucis de la direction générale qui incombaient au seul roi, au seul empereur, ou à une élite de personnages, voilà qu'ils retombent directement, et de quel poids ! sur les épaules de chacun de nous... Que d'angoisses, si on est honnête ! que de perplexités, si on a de l'esprit ! » Et le conférencier, qui est honnête et qui a de l'esprit, « se rappelle toujours l'angoisse que lui causa son premier vote ». Pensez donc ; deux candidats républicains étaient en présence : l'un demandait deux Chambres, l'autre n'en voulait qu'une. Le jeune électeur n'avait trouvé le cas ni dans Pindare, ni dans sa prosodie latine. Que faire ? Il vota pour celui des candidats « qui avait une tête de brave homme ». C'est ce qu'il fit de mieux ; mais, malgré le sombre tableau de ses angoisses d'électeur « honnête et plein d'esprit », il nous est impossible de prendre M. Aulard au sérieux, quand il nous parle de notre royauté infinitésimale. Le fardeau est assez léger, il ne dépasse guère les forces du moindre électeur, toujours capable de déposer dans l'urne sa petite feuille de papier.

Le docte professeur ne voudrait pas nous faire croire, sans doute, que la Révolution nous a tous dotés d'un sceptre et d'une couronne inaliénables, même momentanément, et que nous ne sommes les sujets d'aucun pouvoir. On dresserait

une belle liste des actes de bon et féal sujet que M. Aulard est obligé de faire envers une foule de rois minuscules, dont le conseil municipal n'est pas le moins impérieux. Et ses auditeurs, en sortant de cette conférence où l'on venait de les proclamer souverains, auront rencontré sur le boulevard Saint-Michel plus de sergents de ville qu'il n'y eut jamais de gendarmes sur la plus longue route de la vieille France. Mais, une fois lancé dans le paradoxe et l'exagération, on risque de ne plus s'arrêter aux limites du sens commun. Que dire, en effet, de cette affirmation du conférencier sur les malheurs de sa jeunesse ? « Si nous avions voulu étudier la politique quand nous étions étudiants, l'Empire avait des sergents de ville pour nous en empêcher. » Ne croirait-on pas que, sous le régime impérial, la police remplaçait les pions et veillait à ce que la jeunesse des écoles ne perdît pas son temps ? On ramassait simplement alors, comme aujourd'hui, pour les mettre au violon, les jeunes politiciens qui troublaient l'ordre dans la rue. Voilà tout le crime de l'Empire. Si M. Aulard conseille à ses ligueurs des études de ce genre, il peut être sûr que la République n'hésitera pas à commettre le même péché. Nous en dirons autant de la messe, dont le jeune normalien dut subir la torture sous un tyran du nom de Napoléon III. Les fonctionnaires d'alors devaient, paraît-il, l'entendre sous peine de disgrâce, ce qui n'est pas très sûr ; ceux d'aujourd'hui sont suspects s'ils entrent dans une église. De quel côté la conscience souffre-t-elle davantage ? Nous ne voulons ni l'examiner ni le définir ; nous nous bornons à constater de part et d'autre le même attentat à la liberté, si chère à M. Aulard. A ses auditeurs de choisir le genre de torture qui leur convient. S'ils consultent leur conférencier, c'est la messe qu'ils fuiront, comme le plus atroce de tous les supplices, et la fumée salutaire des brasseries qu'ils opposeront à l'encens pestilentiel des chapelles.

Tout ceci ne dépasse guère, en portée comme en esprit, la limite du grotesque. Ce qui est plus grave, ce sont les idées fausses, en histoire comme en économie politique, dont M. Aulard émaille son discours-programme. Voici d'abord la grave question de la propriété. L'orateur s'exprime là-dessus en termes qui sentiraient le partageux, s'ils

étaient à peu près intelligibles. « Une des plus *scandaleuses* études qui s'imposent à votre ordre du jour, dit-il, c'est celle des conditions de la propriété dans notre démocratie. » Quel scandale y a-t-il donc à étudier pareil sujet? Est-ce la propriété qui est *scandaleuse*, ou la manière dont on l'étudie? Dans un cas comme dans l'autre, l'expression ne manque pas de pittoresque. Elle s'explique, à peu près, par le commentaire dont son auteur l'accompagne. « Discuter la propriété, c'est un crime. Qui parle ainsi? La religion? Non : c'est la bourgeoisie. A la rigueur, elle laisse discuter Dieu : mais les conditions de l'héritage, telles qu'on les voit fixées aujourd'hui, forment pour elle un dogme plus sacré que les dogmes de l'Église. On dirait que la constitution actuelle de la propriété est un principe qui fait partie de notre conscience d'Européens civilisés. » M. Aulard se comprend-il lui-même quand il prononce de pareilles sentences? Nous hésitons à le croire, pour l'honneur et le crédit de la chaire d'histoire de la Révolution. Le bourgeois qui laisse discuter Dieu a mille fois tort; mais s'ensuit-il qu'il n'ait pas raison en défendant le principe de la propriété? Une société civilisée est-elle possible sans le droit individuel d'acquérir et de posséder? M. Aulard en veut-il à l'héritage lui-même, ou à la manière dont il est régi par le code actuel? S'il nie la faculté de transmettre aux siens ce que l'on a légitimement acquis, il se déclare le pire des socialistes. S'il réprouve le mode de transmission réglé par la loi, il commet un crime de lèse-révolution, car nul titre de notre code ne révèle comme celui-là son origine révolutionnaire. Or, M. Aulard ne veut pas être compté parmi les socialistes. Pourquoi? Parce qu'il « redoute l'accord possible des forces socialistes et des forces cléricales ». Si nous avons suffisamment construit, à l'exemple de M. Dupuy, la « prison du dilemme », nous ne voyons pas comment l'orateur de la *Ligue démocratique* peut en sortir, sans rejeter l'une des œuvres les plus chères à la Révolution.

Chose plus étonnante encore, il suffit « de quelques heures de bateau ou de chemin de fer » pour trouver des pays « qui valent le nôtre, qui lui ressemblent, et où l'organisation française de la propriété paraît aux uns un scandale d'audace démocratique, aux autres un scandale de timidité rétro-

grade ». M. Aulard ne cite, et pour cause, aucun de ces pays, où l'on possède sans être propriétaire, et où sans doute aussi l'on hérite sans aucun droit à hériter. C'est toujours la même incohérence d'idées et de mots, la même contradiction de doctrines et de tendances. Le nuage se dissipe un peu quand il en vient à parler de l'esprit bourgeois et de la situation faite à l'ouvrier par la révolution économique et le capital appliqué à l'industrie. Mais, comme toujours, celui qui pose en maître ne donne à ses disciples aucun principe de solution. Étudiez, leur dit-il, « non en dévots, mais en hommes ». La distinction est plus triviale que spirituelle. Dans tous les cas, les économistes en herbe de la *Ligue démocratique* ne diront pas que M. Aulard leur ait ouvert sur la question sociale de vastes horizons.

V

Plus nous étudions la harangue de M. Aulard, plus nous sommes convaincu que la *Ligue démocratique des Écoles* a mal choisi l'orateur de sa première réunion. Elle déclare vouloir aborder l'étude de l'économie sociale et politique. C'est assez de mode aujourd'hui, et, tel, qui n'a jamais vu une cheminée d'usine, se répand en lamentations sur le sort de l'ouvrier, voué par l'industrie à la misère physique et morale. Or, le professeur d'histoire de la Révolution n'entend pas le premier mot de la question fondamentale, dans cette étude de la situation présente du monde industriel. Nul homme sérieux ne conteste aujourd'hui que l'individualisme ne soit le principe du mal dont souffrent les travailleurs. Isolés en face du capital, ils n'ont pour se défendre que la grève, remède facilement pire que le mal. L'ancien régime reconnaissait des corps organisés, capables d'une résistance efficace à l'oppression, d'où qu'elle vînt. La Révolution, qui a détruit ces forces légitimes, ne peut se résoudre à leur permettre de se reconstituer. Or, s'il faut en croire M. Aulard, l'individualisme n'est pas imputable à la Constituante. Et voici son beau raisonnement : « Méfiez-vous de ceux qui reprochent à la Révolution de n'avoir été que le triomphe de l'individualisme. Ils injurient l'histoire. Qu'a fait la Révolu-

tion? Elle a affranchi les Français, corps et âme; elle a proclamé l'homme égal à l'homme; elle a libéré la conscience de chacun des servitudes religieuses. Ce lien qui reliait les individus à un roi et à un dogme mystique, elle l'a coupé. Mais le lien qui doit unir les hommes en humanité, les citoyens en société, les Français en nation, ce lien véritablement religieux, c'est la Révolution qui l'a créé, en établissant dans les faits et les lois la solidarité humaine, la solidarité sociale, la solidarité française. » Autant vaut dire que la création du monde date de 1790; mais conclure de ces lieux communs démocratiques que l'individualisme n'est pas un fruit de la Révolution, c'est se moquer de ses propres paroles. Si l'individualisme, en effet, sévit dans le monde du travail, et si la liberté est souvent sans défense contre ses oppresseurs, c'est précisément parce que l'État, tel que l'a fait 89, n'a devant lui que l'homme fraction de l'humanité, c'est-à-dire individu, et non pas l'homme exerçant dans le monde telle ou telle industrie, pour laquelle l'association est une force. Si l'ouvrier souffre, ce n'est pas simplement parce qu'il est homme, mais parce qu'il travaille, sans trouver dans son labeur de quoi suffire aux exigences légitimes de la vie.

Aussi ne comprenons-nous pas comment, un peu plus loin, M. Aulard a pu dire : « Messieurs, n'avez-vous pas admiré la contradiction des arguments que nous opposent les réactionnaires de toute nuance? Hier, ils reprochaient à la Révolution d'avoir été trop humanitaire, trop sociale, d'avoir absorbé l'homme dans l'État ; aujourd'hui ils la condamnent pour son prétendu individualisme. Hier ils reprochaient à la République de pactiser avec le socialisme ; aujourd'hui, ils l'accusent de ne pas résoudre les questions sociales. » Si quelque chose est admirable ici, c'est la facilité avec laquelle le professeur d'histoire de la Révolution tombe lui-même dans les contradictions qu'il reproche aux réactionnaires. L'individualisme est précisément, nous l'avons déjà dit, l'absorption de l'individu par l'État; et jamais un économiste sérieux n'a prétendu qu'il fallût tomber dans le socialisme, pour avoir le droit de résoudre les questions sociales. M. Aulard joue avec les mots, et, ce qu'il y a de pire, il semble n'en percevoir qu'imparfaitement le vrai sens.

Pour en finir avec les erreurs, les inexactitudes et les injustes appréciations dont fourmille ce discours, signalons enfin la manière dont M. Aulard comprend la notion de patrie. Il est vrai qu'il ne la définit point, mais, comme il fallait s'y attendre, il assure qu'elle date de 89, ou plutôt de 1790, où elle fut « consacrée, jurée par la fédération du 14 juillet ». Il consent à nous accorder que sous l'ancien régime il y eut une patrie et des patriotes ; « mais, ajoute-t-il, si on lit les cahiers des États généraux, où l'âme française s'est montrée tout entière à une heure décisive de son histoire, on s'aperçoit combien l'idée de patrie était alors confuse, vague et insuffisante. Avant d'être Français, on était Provençal, Poitevin, Breton. Ce n'était pas un seul peuple avec une seule âme : c'étaient des nations réunies sous le sceptre d'un roi. » En quoi cela gênait-il l'idée de patrie, voilà ce qu'on ne nous dit pas. Mais, ce que nous pouvons dire, c'est que M. Aulard, suivant son habitude, confond l'unité et la centralisation, deux choses cependant bien distinctes, puisque l'une assure l'existence de la patrie, tandis que l'autre tend plutôt à en altérer la notion. La patrie est en effet la terre des aïeux, le foyer ; elle n'est ni la royauté ni la république, et si, à d'autres époques elle s'est, plus qu'aujourd'hui, personnifiée dans un roi, c'est parce que les peuples voyaient en lui le représentant et le défenseur de l'intégrité du sol où s'épanouissait la famille. Les députés aux États généraux en 89 pouvaient rester Gascons, Poitevins ou Bretons, sans perdre pour cela la notion de patrie, comme aujourd'hui l'on reste Marseillais ou Parisien, tout en étant bon Français. Ce n'est donc point la patrie qui fut fondée en 1790, mais bien la centralisation ou l'absorption par l'État de toutes les individualités qui, jusqu'alors, avaient gardé dans la nation leur physionomie particulière et leurs libertés locales. Aussi le résultat, de plus en plus sensible, de cette unification outrée c'est la diminution du dévouement au pays. Cela est triste à dire ; mais, en pleine France on a déjà entendu crier : A bas la patrie !

Nous ne voudrions pas faire injure au patriotisme de M. Aulard, que nous croyons très ardent et très sincère. Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de relever chez

lui une singulière théorie de la patrie selon la Révolution. « Cette patrie, dit-il, telle que l'a créée la Révolution dans les idées et dans la réalité, n'est pas une patrie exclusive, comme celle que se figurent les chauvins. » Et l'orateur se lance dans les tirades humanitaires sur la fraternité des peuples, la destruction des frontières, l'internationalisme et la république européenne. C'est la science et la raison qui réaliseront ces merveilles. Mais « elles ne pourront remplir ce noble office qu'en se rappelant qu'elles ne sont ni françaises, ni anglaises, ni allemandes, mais internationales et humaines. » La patrie ce sera donc l'humanité, nous serons citoyens du monde et nous devrons mettre tout notre patriotisme à le défendre. Contre qui? contre les voisins sans doute, qui ne peuvent être ici que d'autres mondes, puisque dans le nôtre il n'y a plus de frontières particulières. On pourra, il est vrai, M. Aulard nous le concède, s'arrêter aux États-Unis d'Europe et conserver les nations comme des individus dans l'humanité. Mais alors nous revenons à notre point de départ. Comme il y avait autrefois des Bretons et des Provençaux, il y aura des Anglais et des Français qui voudront être cela avant d'être citoyens de l'Europe ou de l'humanité. Et voilà encore le chauvinisme qui s'en mêle et qui met en péril la patrie et le patriotisme. Néanmoins M. Aulard, sans se douter peut-être qu'il tourne dans un cercle vicieux, s'imagine avoir défini « le patriotisme vraiment généreux, vraiment rationnel, vraiment humain, qui présidera aux études » de la *Ligue démocratique des Écoles*.

En somme, ces études seront assez vagues si les étudiants s'en tiennent aux conseils de M. Aulard. L'esprit qui remplira ce cénacle ne semble pas devoir renouveler le monde. Dans tous les cas, ce n'est pas l'esprit de charité que l'orateur a soufflé sur son auditoire. Si les jeunes qui l'ont écouté réalisent les traits du *bon ligueur*, tels qu'on les a représentés dans cette conférence inaugurale, ils tomberont dans le plus parfait jacobinisme. Ils seront exclusifs, durs, méprisants et surtout défiants. Ils verront partout des suspects et marcheront en ce monde avec la prudence du serpent, toujours tremblant de rencontrer des catholiques, des royalistes, des chauvins, l'Église, le Pape, et surtout des mystiques. M. Au-

lard en veut spécialement à ces derniers, qu'il ne connaît pas bien, mais qu'il soupçonne capables de tous les attentats contre la République. Après toutes les excommunications fulminées à travers quinze ou seize colonnes de la *Revue Bleue*, ils n'ont qu'à se tenir silencieux. A ce prix, l'orateur promet la tolérance ; il va même jusqu'à réclamer pour les autres la liberté de ne pas penser comme lui. Nous aimons à croire que ses auditeurs en useront. A ce prix seulement, ils « resteront jeunes, gais et bons camarades », comme le leur conseille M. Aulard, sans se douter que son discours ne porte nullement à la gaieté et ne brille par aucune fraîcheur ni générosité de jeunesse.

Si nous nous sommes attardés à relever les injustices et les élucubrations fantaisistes du professeur d'histoire de la Révolution, ce n'est pas que nous donnions à ces déclarations haineuses une importance qu'elles ne méritent pas. Nous savons bien que l'Église n'est pas en péril parce que M. Aulard a prophétisé en Sorbonne qu'elle était morte, ou à peu près. Mais l'esprit et le cœur de la jeunesse méritent un respect qui ne peut nous laisser indifférent à la manière dont on les traite. Voilà pourquoi nous répétons que ce discours, plein de haine, d'impiété et d'erreurs, est une action mauvaise. Il porte en titre : Science, Patrie, Religion, et il n'est qu'une injure à la religion, à la science et à la patrie. Néanmoins il nous fournit, dans ce qu'on appelle le réveil de la jeunesse, la note révolutionnaire. Nous étudierons la note scientifique et la note mystique, avec le désir de trouver le fondement d'une espérance sérieuse. Elle ne peut nous venir de la *Ligue démocratique des Écoles*, telle du moins que M. Aulard l'a baptisée. Il s'est beaucoup moqué des mystiques et du canapé sur lequel ils peuvent tous tenir. Il suffira peut-être d'un fauteuil pour mettre à l'aise la *Ligue démocratique*. M. Aulard l'occupera sans doute, en attendant le renouvellement du monde par la science, la raison, le patriotisme humanitaire et l'établissement de la république universelle, ou des États-Unis européens.

H^te MARTIN.

LES MYTHOLOGIES

ET LE MONOTHÉISME PATRIARCAL

A vrai dire, ce sujet a été déjà entamé dans notre précédent article sur la genèse et les développements des religions polythéistes. Nous avons vu en effet que des débris du monothéisme primitif subsistaient au sein des religions païennes. M. Félix Robiou nous les a montrés encore reconnaissables en Égypte, à la lumière des textes monumentaux des premières dynasties et du Per-hemrou ou rituel funéraire. Max Muller, en dépit de son rationalisme et de ses inconstances d'appréciation, n'a pu s'empêcher de les signaler dans les plus anciens livres du Rig-Véda. Enfin, Mgr de Harlez nous a résumé, en quelques lignes substantielles, les vérités fondamentales qui se rencontrent dans les livres Kings, édités par Confucius. M. Max Muller a même fait cette remarque, répétée et confirmée par M. Félix Robiou, que plus on remonte dans le lointain des siècles primitifs, plus ces vérités religieuses apparaissent dégagées de tout alliage.

Nous n'allons point jusqu'à prétendre, comme l'ont fait quelques-uns, qu'il serait possible de reconstituer, avec ces débris, la religion primitive. Mais nous ne craignons pas d'affirmer que cette religion primitive, nous étant garantie d'autre part, reçoit de ces constatations scientifiques une confirmation indirecte d'une valeur considérable. Nous sommes loin, du reste, d'avoir épuisé cette démonstration. Il existe beaucoup d'autres infiltrations du monothéisme primitif au sein des mythologies, et quelques-unes nous semblent plus significatives que toutes celles que nous avons déjà indiquées.

Grâce à Dieu, le monothéisme des premiers jours s'est survécu autrement que par ces débris. L'histoire de cette survivance est racontée dans notre Genèse biblique.

L'objet précis de notre présent travail peut se résumer en deux mots : après avoir signalé quelques nouvelles

infiltrations du monothéisme primitif au sein des mythologies, nous étudierons la conservation de ce même monothéisme dans les textes génésiaques, que nos lecteurs voudront bien considérer comme aussi authentiques, au moins, que les textes hiéroglyphiques ou cunéiformes, que les Védas, les Kings ou autres livres sacrés des religions païennes.

II

Peut-être ne sera-t-il pas inutile de redire que, par monothéisme, nous entendons exprimer non seulement l'unité de Dieu, mais encore toutes les vérités qui se rattachent à ce dogme principal et furent l'objet de la révélation primitive. Parmi ces vérités fondamentales, les unes sont du domaine de la raison en même temps que du domaine de la foi : c'est l'existence de Dieu, par exemple, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la distinction essentielle du bien et du mal. L'esprit humain, sagement dirigé et usant de toutes ses ressources, peut se les démontrer à lui-même. Aussi, lorsqu'on les rencontre plus ou moins défigurées au sein des mythologies, est-on porté à en faire honneur à la seule raison.

Mais à côté, ou plutôt au-dessus de ces vérités tout à la fois rationnelles et religieuses, il en est d'autres d'un caractère différent qui ne peuvent venir que d'un enseignement extérieur et positif. Tels sont les grands événements dont l'Eden fut le théâtre, comme celui de la déchéance originelle, par exemple, et d'autres encore qui sont consignés dans la Genèse. Il est bien évident que, si on les retrouve, même très altérés, dans les religions polythéistes, il faudra bien les rapporter à leur première et unique source, la révélation. De plus, ces faits primitifs, décrits dans la Genèse, ont toujours certains traits essentiels, inimitables, qui les distinguent de tous les autres. La déchéance originelle, dont nous parlions à l'instant, suppose tout d'abord un commandement divin. Ce commandement revêt, il faut l'avouer, une forme bien éloignée de nos idées modernes : défense est faite à Adam de manger des fruits d'un arbre planté au milieu de l'Eden. Difficilement il viendrait à la pensée de quelqu'un d'inventer

pareil détail. Le reste de la scène paradisiaque est d'un caractère aussi particulier.

La violation du précepte fut le fait, non pas d'un seul individu, mais du premier couple humain. La femme prévariqua la première et entraîna dans sa rébellion le mari que Dieu lui avait donné. Tous deux n'obéirent point, dans cette circonstance, à la seule impulsion d'une sensuelle gourmandise ou d'une indépendance orgueilleuse. Ici apparaît l'esprit tentateur. Le serpent se glisse sans bruit, enlace sa victime, la mord cruellement avant qu'elle songe à se défendre. Ainsi fit le diable. Cependant le colloque entre Ève et l'Esprit infernal, les insinuations cauteleuses de celui-ci, la curiosité malsaine de celle-là, nous étonnent aujourd'hui encore. Voilà certes tout un ensemble de particularités bien singulières que nul ne songerait à inventer. Lorsque nous les rencontrerons sous les travestissements des mythologies, il sera bien difficile de ne pas les reconnaître.

Le livre sacré nous raconte un autre fait qui a une connexité très étroite avec celui de la déchéance, quoiqu'il en soit séparé par de longs siècles : c'est le déluge.

La première chute fut suivie de fautes ou plutôt de crimes innombrables. La corruption devint universelle ; toute la terre en fut souillée. La justice divine voulut étendre le châtiment aussi loin que les iniquités ; elle résolut d'exterminer tous les hommes, à l'exception d'une seule famille composée de huit personnes qui devaient repeupler le globe.

Cet événement si extraordinaire est lui aussi, comme celui qui en fut le prélude, marqué des caractères les plus étranges, les plus impossibles à inventer. Dieu ordonne au chef de la famille qu'il a résolu d'épargner, de construire un vaisseau dont lui-même détermine les proportions. Il lui annonce que les abîmes des cieux s'entr'ouvriront, à l'heure marquée, et déverseront sur la terre des eaux si abondantes que les plus hautes montagnes en seront couvertes. Alors la famille privilégiée devra s'enfermer, avec un couple de tous les animaux, dans le vaisseau fabriqué de ses mains.

Le cataclysme se produisit comme il avait été annoncé. Lorsque tout ce qui était vivant sur terre eut péri, les eaux commencèrent à baisser. Le vaisseau échoua au sommet

d'une montagne. Avant de sortir de l'arche, Noé, le chef de la famille préservée, mit en liberté un corbeau qui ne revint pas, puis une colombe qui rentra dans l'arche sans avoir pu rencontrer un lieu où se reposer. Lâchée une seconde fois, la colombe rapporta une branche d'olivier. Noé descendit alors à terre avec sa femme, ses fils et ses belles-filles et offrit un sacrifice au Seigneur [1].

Toutes ces particularités, si nombreuses et si précises, serviront à distinguer le grand cataclysme de toutes les calamités un peu analogues. Lors donc que l'on rencontrera dans les souvenirs des peuples des traces de ces inondations locales qui se produisent un peu partout, il sera possible de ne les point confondre avec le premier déluge, le plus terrible de tous. Ainsi les deux grands événements racontés par la Genèse, la déchéance originelle et le déluge, portent en eux-mêmes des traits caractéristiques sur lesquels une critique attentive pourra prononcer en toute sécurité.

Il s'agit maintenant de rechercher si les traditions génésiaques, sur ces deux événements, ont leur reflet incontestable au sein des religions polythéistes.

Examinons tout d'abord les mythologies assyro-babyloniennes. Nous avons interrogé jusqu'ici les textes hiéroglyphiques, les Védas, les Kings. Il est temps de pénétrer dans ces bibliothèques de Ninive et de Babylone, qui se reconstituent peu à peu, et nous offrent des documents aussi anciens que les textes monumentaux de la pyramide d'Oûnas, plus anciens que les livres sacrés des Chinois et surtout que les hymnes des Hindous. M. François Lenormant sera notre introducteur et notre guide. Nous le choisissons de préférence à tout autre, en sa double qualité de savant et de catholique. Sa compétence de spécialiste est incontestable. Lui-même a déchiffré ces inscriptions cunéiformes dont il nous fournira tout à l'heure l'interprétation. De plus, comme nous serons contraint de nous séparer de lui sur quelques points, en dépit de notre respectueuse sympathie pour la loyauté de son caractère, et de notre admiration pour la vivacité de sa foi, il convient de l'entendre avant de le contredire.

1. Genèse, VII et VIII.

Une partie considérable de son grand ouvrage sur les *Origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux* est consacrée aux deux questions qui nous occupent. M. Lenormant s'était déjà expliqué sur l'existence, chez les Babyloniens, des traditions relatives à la déchéance originelle, et il avait consigné cette explication dans ses *Commentaires des fragments de Bérose.* Ce fut à l'occasion d'un cylindre trouvé au milieu des fouilles de la bibliothèque de Ninive, et possédé aujourd'hui par le Musée Britannique de Londres.

« On y voit représentés, nous dit M. Lenormant, un homme et une femme, le premier portant sur sa tête la sorte de turban qui était propre aux Babyloniens, assis face à face, aux deux côtés d'un arbre aux rameaux étendus horizontalement, d'où pendent deux gros fruits, chacun devant l'un des personnages, lesquels étendent la main pour les cueillir. Derrière la femme se dresse un serpent[1]. »

M. Lenormant avait vu là une représentation manifeste de notre récit génésiaque de la tentation et de la chute, et, en vérité, il est difficile de n'être pas de son avis. Les circonstances essentielles, les traits caractéristiques énumérés plus haut, se retrouvent dans cette peinture. Aussi, bien des savants, entre autres MM. Friedrich Delitzch et G. Smith, avaient-ils accepté cette interprétation. M. Menant, assyriologue de renom, la combattit dans une dissertation présentée à l'Académie des inscriptions et belles lettres, le 31 octobre 1879, et traita les explications proposées avant la sienne « de rêveries indignes de la science » ; à ses yeux, il n'y avait, dans le cylindre du Musée Britannique, rien qui rappelât de près ou de loin la scène paradisiaque. Les deux personnages assis face à face étaient du même sexe ; par conséquent, cette représentation ne pouvait avoir le sens qu'on lui prêtait. Enfin, la présence du *serpent* était elle-même contestée.

Le cylindre fut examiné de nouveau ; des copies en furent faites. On étudia les traits caractéristiques des costumes et des coiffures chez les Assyro-Babyloniens. Les règles à cet

1. *Les Origines de l'histoire*, t. I, p. 90. Deuxième édition in-12.

égard avaient été posées à l'avance par un savant d'une compétence indiscutable, M. Georges Rawlinson. Le résultat de cette enquête fut de restituer à l'un des personnages du cylindre le sexe féminin que M. Menant avait voulu fort indûment lui ravir. La présence du serpent fut également mise hors de doute.

On espère bien, du reste, trouver un jour ou l'autre, dans la littérature assyro-babylonienne, la légende que l'on aimerait à lire au pied de la scène du fameux cylindre. M. Georges Smith crut un moment l'avoir rencontrée. Elle eût fait partie de ce que l'on a appelé la *Genèse chaldéenne*, dont on peut lire des fragments considérables dans l'ouvrage de M. Vigouroux : *la Bible et les découvertes modernes* [1] ; mais M. Georges Smith s'était trompé, paraît-il, car M. Oppert a donné une explication très différente du morceau en question.

La littérature chaldaïque contient un document beaucoup plus explicite sur le déluge. Bérose en avait fait une version abrégée qui nous a été transmise par Alexandre Polyhistor et par Abydène ; mais le texte lui-même a été retrouvé dans la bibliothèque de Ninive. On en possède même trois copies, faites au septième siècle avant notre ère, par ordre d'Assurbanipal, sur un exemplaire beaucoup plus ancien. Ce dernier a dû appartenir à la bibliothèque sacerdotale de la ville d'Ourouk. D'après M. Lenormant, à qui nous empruntons ces détails, cela nous reporte au moins à dix-sept siècles avant Jésus-Christ. Cet exemplaire serait par conséquent plus vieux que notre Genèse.

Ce n'est pas tout. Les trois copies qui en ont été faites portent des variantes dont on a recherché la cause. On prétend avoir découvert que cet exemplaire type était tracé en caractères hiératiques, très difficiles à lire pour les copistes du septième siècle. Ceux-ci ont interprété différemment certains signes, et, dans les cas les plus embarrassants, ont simplement reproduit les caractères qu'ils ne comprenaient pas.

Enfin, la comparaison des mêmes variantes a révélé que

1. Tome I, p. 180 et suiv.

le vieil exemplaire ainsi reproduit était lui-même la copie d'un original plus ancien, auquel on avait ajouté des gloses interlinéaires. Tantôt les copistes les avaient introduites dans le texte, tantôt ils les avaient omises.

Quelle part y a-t-il, en tout ceci, à la conjecture plus ou moins voisine de la certitude ? Je laisse à de plus habiles le soin de le rechercher et de le dire. Ces observations montrent du moins avec quel soin et quelle sagacité ont été étudiées les tablettes cunéiformes du Musée Britannique, et c'est pour ce motif qu'il m'a semblé bon de les consigner ici.

De plus, nos lecteurs, ainsi renseignés sur la provenance et le degré d'authenticité du document que nous allons leur soumettre en partie, seront peut-être plus vivement frappés de ses ressemblances avec notre Genèse.

Voici les principaux passages du récit chaldéen, traduits par M. Oppert et à peine retouchés par François Lenormant.

C'est Hasisatra, le Noé de la Chaldée, qui a la parole :

« Je veux te révéler, ô Izdhubar, l'histoire de ma conservation et te dire les décisions des dieux. La ville de Schourippak, une ville que tu connais, est située sur l'Euphrate; elle était antique, et en elle on n'honorait pas les dieux. Moi seul j'étais leur serviteur. Les dieux tinrent conseil, sur l'appel d'Anou. Un déluge fut proposé par Bel et approuvé par Nabou, Nergal et Adar.

« Et le Dieu Ea, le seigneur immuable, répéta leur commandement dans un songe. J'écoutais l'arrêt du destin qu'il annonçait, et il me dit : « Homme de Schourippak, fils d'Ou'-
« baratoutou, toi, fais un vaisseau et achève-le vite. Par un
« déluge je détruirai la semence. Fais donc monter dans le
« vaisseau la semence de tout ce qui a vie. Le vaisseau que
« tu construiras, 600 coudées seront la mesure de sa lon-
« gueur, 60 coudées le montant de sa largeur et de sa hau-
« teur. Lance-le aussi sur l'océan et couvre-le d'un toit. »

« Je compris, et je dis à Ea, mon seigneur : « Le vaisseau
« que tu me commandes de construire ainsi, quand je le
« ferai, jeunes et vieux se riront de moi. » Ea ouvrit sa bouche et parla; il dit à moi, son serviteur : « S'ils rient de
« toi, tu leur diras : Sera puni celui qui m'a injurié, car la pro-

« tection des dieux est sur moi (ici quelques mots illisibles) ;
« j'exercerai mon jugement sur ce qui est en haut et ce qui
« est en bas... Ferme le vaisseau. Au moment que je te ferai
« connaître, entre dedans et amène à toi la porte du navire... »
Hasisatra raconte comment il a exécuté les ordres d'Ea, puis il continue : « Des fondements du ciel s'éleva un nuage noir; Ramman tonnait au milieu de ce nuage, et Nabou et Sharrou marchaient devant.... L'inondation se gonfla jusqu'au ciel.... Six jours et autant de nuits se passèrent ; le vent, la trombe et la pluie diluvienne étaient dans toute leur force. A l'approche du septième jour, la pluie diluvienne s'affaiblit, la trombe terrible qui avait assailli à la façon d'un tremblement de terre se calma. La mer tendit à se dessécher, et le vent et la trombe prirent fin. Je regardai la mer en observant attentivement. Et toute l'humanité était retournée en limon; comme des algues les cadavres flottaient. J'ouvris la fenêtre, et la lumière vint frapper ma face. Je fus saisi de tristesse. Je m'assis à pleurer et mes larmes vinrent sur ma face.

« Je regardai les régions qui bornaient la mer vers les douze points de l'horizon : pas de continent. Le vaisseau fut porté au-dessus du pays de Nizir ; la montagne de Nizir arrêta le vaisseau et ne lui permit pas de passer par-dessus, le premier jour, le second, le troisième, etc.... A l'approche du septième, je fis sortir et lâchai une colombe. La colombe alla, tourna, et ne trouva pas d'endroit où se poser, et elle revint. Je fis sortir une hirondelle. L'hirondelle alla, tourna, et ne trouva pas d'endroit où se poser, et elle revint. Je fis sortir et je lâchai un corbeau. Le corbeau alla et vit les charognes sur les eaux ; il mangea, se posa, tourna et ne revint pas. Je fis sortir alors ce qui était dans le vaisseau, vers les quatre vents, et j'offris un sacrifice[1]. »

Il est impossible de s'y méprendre, c'est bien là une version de notre récit génésiaque; les traits essentiels sont les mêmes; l'identité serait presque complète si l'on retranchait ce qui concerne les dieux.

Nous ne saurions suivre M. Lenormant à travers les mythologies antiques, où se retrouvent des souvenirs plus ou

1. *Les Origines de l'histoire*, t. I, p. 393-403.

moins altérés de la déchéance originelle et du déluge. Donnons cependant une mention spéciale aux mythologies américaines. La plupart des peuplades du Nouveau Monde, si profondément séparées du reste de l'humanité, possèdent sur le déluge une légende qui se rapproche de très près du récit de notre Bible et de la Genèse chaldéenne. Au témoignage de M. Alfred Maury, membre de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, qui a particulièrement étudié cette question, on ne saurait attribuer cette légende aux émigrations intermittentes qui ont eu lieu d'Asie en Amérique par les Kouriles et les îles Aléoutiennes. Le savant ethnographe en donne une raison fort plausible, c'est que les populations mongoles et sibériennes, qui se sont mêlées aux indigènes du Nouveau Monde, semblent n'avoir gardé pour elles-mêmes aucun souvenir du cataclysme. Aussi M. Alfred Maury confesse-t-il ne point avoir découvert la cause des ressemblances qu'il a constatées entre notre narration génésiaque et les traditions américaines.

M. François Lenormant indique très nettement cette cause dans les lignes suivantes, qui embrassent et résument tout l'ensemble de la question : « La longue revue à laquelle nous venons de nous livrer, écrit-il, nous permet d'affirmer que le récit du déluge est une tradition universelle dans tous les rameaux de l'humanité, à l'exception toutefois de la race noire. Mais un souvenir partout aussi précis et aussi concordant ne saurait être celui d'un mythe inventé à plaisir. Aucun mythe religieux ou cosmogonique ne présente ce caractère d'universalité. C'est nécessairement le souvenir d'un événement réel et terrible qui frappa assez puissamment l'imagination des premiers ancêtres de notre espèce, pour n'être jamais oublié de leurs descendants. Ce cataclysme se produisit près du berceau premier de l'humanité, et avant que les familles souches d'où devaient descendre les principales races ne fussent encore séparées; car il serait contraire à la vraisemblance et *aux saines lois de la critique* d'admettre que, sur autant de points différents du globe qu'il faudrait le supposer pour expliquer ces traditions partout répandues, des phénomènes locaux *exactement semblables* se seraient reproduits, et que leur souvenir

aurait toujours pris une forme identique, avec des circonstances qui ne devaient pas nécessairement se présenter à l'esprit en pareil cas[1]. »

Ces considérations ont, si je ne me trompe, un effet rétroactif. Ne démontrent-elles pas que ces vérités tout à la fois rationnelles et religieuses, plus ou moins intactes au sein des mythologies : unité de Dieu, spiritualité et immortalité de l'âme, etc., sont bien réellement des débris de la révélation primitive. Les événements génésiaques, connus des païens, contiennent implicitement en effet tous ces dogmes de la religion naturelle. La déchéance originelle suppose, avons-nous dit, le commandement d'un Dieu, maître souverain, qui veille sur sa créature et s'est fait son éducateur et son guide, puisqu'il lui impose des préceptes obligatoires. De plus, pour déférer à ces préceptes, l'homme devait avoir le sentiment de sa liberté et la perception assez nette de la nature de l'acte qui lui était demandé. L'obéissance lui apparaissait sans doute avec un caractère de rectitude morale qui devait la rendre méritoire. Il savait que la révolte, au contraire, serait un acte essentiellement délictueux qui ne tarderait guère à être vengé par la justice du Créateur.

Telles sont les idées incluses, en quelque sorte, dans ce fait de la déchéance originelle, dont le fameux cylindre babylonien portait le symbole. Ces idées étaient écrites plus lisiblement encore sur les tablettes cunéiformes, interprétées par M. Lenormant. Le Noé de la Chaldée en savait quelque chose. « A Schourippak on n'honorait pas les dieux. Hasisatra seul était leur serviteur, aux grands dieux. » Aussi Ea

1. *Les Origines de l'histoire*, t. I, p. 490. — Après de telles paroles, comment M. Lenormant a-t-il pu écrire dans le même ouvrage (t. II, in-12, p. 265 et suivantes) une note très longue où nous lisons, entre autres choses contestables : « Il faut avoir bien peu le sentiment de la critique scientifique..... pour s'imaginer que l'existence d'un mythe babylonien, phénicien ou iranien, correspondant à tel ou tel des récits génésiaques, confirme la réalité de celui-ci. C'est l'idée diamétralement inverse qu'une semblable coïncidence éveillera d'abord... », etc.

M. Lenormant s'est très heureusement réfuté lui-même à l'avance. Il serait de mauvais goût d'insister. Nous voulons croire qu'en l'écrivant le savant auteur a cédé à des tendances polémiques qui ont un instant égaré son jugement si droit et son habituelle sagacité.

se dispose-t-il « à exercer son jugement sur ce qui est en haut et ce qui est en bas ». Le caractère moral de la catastrophe, si je puis ainsi parler, est évident. Pour les Assyro-Babyloniens, comme pour les Hébreux, le déluge fut le châtiment des crimes du genre humain tout entier.

Est-ce à dire que ces peuples surent dégager, des faits en question, toutes ces notions religieuses et spiritualistes, surtout aux époques tardives où le polythéisme nous apparaît définitivement constitué ? On aurait tort de le prétendre, puisque le polythéisme en est l'altération monstrueuse. Mais nous n'en sommes pas moins autorisé à croire que, dans les âges primitifs, ces notions religieuses arrivèrent à la connaissance de ces peuples, en même temps que les événements racontés par notre Genèse. Faits génésiaques et dogmes de la religion naturelle avaient la même source et ont suivi les même canaux. La source, c'est la révélation primitive ; les canaux furent les traditions patriarcales.

Autrement, d'où procéderaient ces vérités tout à la fois rationnelles et religieuses ? De je ne sais quelle spontanéité de l'esprit humain qui, dans un premier élan, serait entré en possession de ces dogmes, ou bien de ses longs labeurs au sein des écoles philosophiques ? Il faut d'abord écarter de la discussion ce travail spéculatif. Aux époques primitives dont nous parlons, il n'y avait point d'écoles de philosophie. Après le premier péché, après le cataclysme diluvien, les générations chargées de peupler le monde avaient tout autre chose à faire qu'à philosopher. Il leur fallait arracher leur nourriture à un sol ingrat, ne produisant que des ronces et des épines, selon l'expression de la Genèse. Leur préoccupation était d'accroître leur nombre et leurs forces, de se frayer un passage à travers d'inextricables forêts, d'inventer les premiers rudiments des arts et de l'industrie.

La Bible nous décrit tout cela en quelques mots discrets et rapides.

Reste donc cette spontanéité révélatrice dont l'esprit humain eût été doué dès l'origine. Tel semble avoir été le système de Max Muller, lorsqu'il nous parle « de l'idée *intuitive* de Dieu et de ces autres vérités, patrimoine originel de l'âme ». Le devoir d'une saine philosophie est ici de

se tenir en garde contre deux excès, le traditionalisme condamné par l'Église, et le rationalisme de Max Muller. Nous reconnaissons parfaitement à la raison la faculté de se démontrer à elle-même, en vertu d'une force intrinsèque, par des principes qui lui sont propres, et avec une méthode distincte de toute autre, les vérités fondamentales de la religion naturelle. Mais c'est la raison déjà grandie, en possession de toutes ses ressources, la raison philosophique en un mot, qui peut faire cela. Et encore faut-il qu'elle sache se bien diriger. Ce n'est pas la raison simple et naïve, telle que nous sommes contraints de nous la figurer chez ces peuplades primitives.

De plus, se démontrer à soi-même ces vérités n'équivaut point à les inventer, à les découvrir pour la première fois. Nous n'en voulons pour preuve que la longue impuissance des écoles philosophiques elles-mêmes, à retrouver les plus essentielles de ces vérités, lorsque celles-ci eurent été ensevelies sous les erreurs ou même simplement cachées sous les travestissements des mythologies. Pendant bien des siècles, les méditations des castes sacerdotales de l'Inde, de la Chine, de l'Assyro-Babylonie et de l'Égypte n'ont abouti qu'au panthéisme, l'altération la plus perfide, la plus tenace et la plus dangereuse de l'idée de Dieu. Il en fut de même au sein des écoles philosophiques de la Grèce.

Une dernière observation suffirait à elle seule pour confirmer notre thèse : les notions spiritualistes, qui constituent la religion naturelle, se sont plus promptement et plus profondément altérées, au sein des mythologies, que le souvenir des grands faits génésiaques. La partie dite naturelle de la révélation primitive, celle qui semblerait devoir être la plus ferme, a péri plus tôt que la partie exclusivement surnaturelle et positive. N'est-ce pas là une preuve manifeste que toutes ces vérités rationnelles, si parfaitement assurées et démontrables que nous les supposions, ont cependant besoin, pour subsister intactes au sein de l'âme humaine, pour traverser les siècles et se défendre contre les assauts du scepticisme et de l'erreur, d'être appuyées par la religion ? C'est que, dès l'origine, elles ont jailli tout à la fois de la bouche de Dieu et des intimes profondeurs de l'esprit

humain. Tout près du berceau même de notre race, la raison et la foi se sont rencontrées et elles s'embrassèrent. N'essayons point de les séparer. Bien plutôt, respectons leurs entrelacements augustes. Elles ont besoin de se soutenir l'une l'autre, pour se tenir debout.

II

D'après le plan de la Providence, le monothéisme, dont nous retrouvons des débris au sein des mythologies, devait se transmettre intégralement dans les familles patriarcales chargées de peupler le monde. Avec la longévité qui était l'apanage de ces générations lointaines, le chef de la famille pouvait voir naître les fils de ses petits-fils. Avant qu'il eût disparu lui-même, ses descendants formaient une tribu parfois très nombreuse. Il en était le prêtre en vertu de sa paternité. Son sacerdoce l'obligeait à léguer à ses enfants les leçons primitives tombées de la bouche de Dieu. Cette autorité enseignante se complétait par un ministère encore plus relevé.

La religion primitive avait son expression naturelle et nécessaire dans le sacrifice, que nous voyons les fils d'Adam offrir, pour la première fois, aux portes mêmes du paradis terrestre. C'était un moyen plus expressif et plus solennel que tous les autres d'attester, au nom de la famille et de la tribu tout entière, la dépendance de tout être vivant à l'égard du Dieu créateur. A la forme sanglante qu'il revêtait d'ordinaire s'attachait une autre signification. Lorsque la première prévarication eut été perpétrée dans l'Éden, Dieu avait dit à chacun des coupables : « Tu mourras de mort ; » *Morte morieris.* Leurs descendants, poursuivis par cette sentence qui les atteignait à leur tour, essayaient de se substituer des victimes. De là l'usage partout répandu d'immoler ceux des animaux que l'on supposait être agréables à la Divinité. Je crois du reste que le sacrifice, surtout sous sa forme sanglante, est d'institution divine et remonte jusqu'à l'Éden. Tout ce qui le concerne dut être consigné dans ces traditions orales, qui étaient elles-mêmes une partie de la révélation première. Enfin, lorsque la promesse d'un libérateur, for-

mulée tout d'abord en termes très vagues, se précisa, grâce aux prophéties messianiques, le sacrifice sanglant apparut aux yeux des initiés, avec son caractère figuratif; il devint comme l'annonce et le présage de l'immolation auguste que les voyants d'Israël découvraient dans le lointain des siècles.

En attendant, le sacrifice patriarcal était la traduction authentique et consacrée des rapports de Dieu et de sa créature; c'était dès lors l'acte liturgique par excellence, la forme essentielle du monothéisme primitif, et aussi son principal moyen de conservation[1].

Cette conservation devint bien plus difficile, par suite d'une espèce de bifurcation qui s'opéra de bonne heure au sein des générations primitives, et eut un contrecoup très étendu sur les destinées religieuses du monde. On nous permettra, pour ce motif, d'y insister quelque peu. Parmi les tribus patriarcales, les unes s'adonnèrent à l'agriculture et eurent bientôt des habitations fixes. Les autres s'occupèrent de l'élevage des troupeaux, n'eurent pour demeures que des tentes mobiles et menèrent une vie nomade. Cette bifurcation fut déterminée par la diversité des besoins et aussi par la nature même du sol.

1. Il nous serait très facile de retrouver, au sein des mythologies, des traces et comme un reflet du sacrifice primitif et du sacerdoce patriarcal dans le culte domestique, dont le père était le seul prêtre. M. Fustel de Coulanges nous dit que chez les Grecs et les Romains, le foyer était un autel. « Les Grecs le plaçaient toujours dans une enceinte (ἕρχος) qui le protégeait contre le contact et même le regard des profanes. Les Romains le cachaient au milieu de leurs maisons... Pour tous les actes de cette religion domestique, il fallait, dit Cicéron (*De Natura deorum*, II, 29), des sacrifices secrets... Il n'y avait pas d'autre prêtre que le père. Le père, seul interprète et seul pontife de cette religion, avait seul le pouvoir de l'enseigner et ne pouvait l'enseigner qu'à son fils. Les rites, les termes de la prière, les chants, étaient un patrimoine, une propriété sacrée que la famille ne partageait avec personne. » (*La Cité antique*, p. 36.)

M. Émile Burnouf constate la même chose parmi les Hindous: « Trois éléments, écrit-il, constituent la famille et contribuent à sa conservation : le sang ou la génération,... l'autorité du chef,... le sacrifice où le père joue le rôle de sacrificateur et de poète, et qui se perpétue et se propage par l'enseignement qu'il donne à ses enfants, sous le nom de maître spirituel, *guru*... (*Essai sur le Véda*, p. 136.)

Les mêmes pratiques existent en Chine, etc.

M. de Préville a publié récemment, dans la *Science sociale*, quelques articles, d'un véritable intérêt, sur cette classification des tribus patriarcales dans la haute antiquité [1]. Ce savant ethnographe fait remarquer qu'une large zone aride partage le globe presque tout entier en deux parties. Commencée en Afrique près de l'océan Atlantique, elle comprend le Sahara, se continue par les déserts d'Arabie, remonte ensuite vers le nord pour gagner le désert de Gobi et l'extrémité orientale du continent asiatique. Les terrains plus ou moins fertiles se distribuent au sud et au nord de cette zone qui, avec les grandes chaînes de montagnes, détermine en partie le régime des vents et les influences climatériques. Vers son centre, cette zone est rompue en deux endroits par deux vallées grasses et fertiles, celle du Nil et celle du Tigre et de l'Euphrate.

C'est au fond de ces deux vallées que se fixèrent les tribus patriarcales qui, les premières, s'adonnèrent à l'agriculture. Elles y formèrent des agglomérations qui devinrent bientôt considérables, et bâtirent des villes où naquit ce que l'on a appelé la civilisation. Les hommes ne progressent dans les arts et l'industrie qu'autant qu'ils unissent leurs efforts ; et ils ne songent à le faire que s'ils se trouvent rapprochés et se sentent des intérêts communs. La Genèse, dans l'un de ses chapitres les plus curieux au point de vue ethnographique, nous fait assister en quelque sorte à la naissance de Ninive et de Babylone; elle nomme les fondateurs et désigne les races auxquelles ils appartiennent. Bien plus, nous voyons se former autour des deux cités illustres une sorte de confédération de villes inférieures et moins connues.

Voici du reste le passage biblique : « De Kousch, naquit Nemrod qui commença à être puissant sur la terre, et fut un fort chasseur devant le Seigneur. De là vint le proverbe : Un fort chasseur devant le Seigneur, comme Nemrod. La capitale de son royaume fut Babylone, outre les villes d'Arach, d'Achad et de Chalanné, qu'il bâtit dans la terre de Sennaar.

1. Voir notamment l'article sur *la Société védique ; le Berceau des races humaines* (*Science soc.*, août 1892).

« De ce pays sortit Assur, qui bâtit Ninive et les rues de cette ville, et Chalé, et aussi Resen entre Ninive et Chalé, qui est la grande cité [1]. »

Vers le même temps, des confédérations analogues se formaient dans la vallée du Nil.

Autour de ces centres de populations, sur les confins de la zone aride dont nous parlons plus haut, erraient des tribus nomades, condamnées à se déplacer sans cesse afin de trouver les pâturages nécessaires à leurs troupeaux. M. de Préville décrit fort bien les relations qui s'établirent entre ces nomades et les agriculteurs, les besoins qu'ils avaient les uns des autres, les échanges qui s'opéraient entre eux et créaient, pour les moins favorisés, une opulence relative. Bien que cet ethnographe ne parle point des Hébreux, du moins dans les articles que j'ai indiqués, jamais je n'ai aussi bien compris qu'en le lisant ce que dut être la situation des Béni-Israël, depuis la première migration d'Abraham jusqu'à l'établissement de la tribu dans la terre de Gessen. On voit, en quelque sorte, le patriarche quitter cette ville d'Our que les savants identifient aujourd'hui avec Nugheir, champ de ruines qui a livré des monuments fort anciens et fort curieux. De la Chaldée, qui s'étendait jusqu'au golfe Persique, il remonte vers Haran, en suivant les rives de l'Euphrate, pour descendre ensuite vers la terre de Chanaan. Ce long détour lui était imposé; ses nombreux troupeaux n'auraient pu vivre sur les terres ingrates qu'il eût fallu traverser, en se rendant directement de la Chaldée dans la future Palestine. Enfin la famine le poussa en Égypte, d'où il revint s'établir aux environs de Mambré, le centre de la région que ses descendants devront posséder un jour.

La Bible nous décrit avec une grâce charmante et naïve les relations d'Abraham, de ses fils, et petits-fils avec ces tribus d'agriculteurs, quelquefois bienveillants, le plus souvent ombrageux et prompts à s'alarmer. Nous assistons à leurs luttes d'intérêt et d'ambition, à leurs campements près des puits qu'ils rencontrent ou creusent eux-mêmes. Le texte sacré nous dit le nombre de leurs troupeaux, leurs

1. Genèse, x, 8-12.

marches à travers les solitudes et le long des chemins battus, leurs passions, leurs faiblesses et leurs chutes.

Nos lecteurs pressentent les résultats religieux de cette division des tribus patriarcales. Le monothéisme primitif dut s'entamer, et de fait s'entama plus rapidement et plus à fond au sein des tribus agricoles, principalement dans ces centres d'agglomérations déjà considérables. La corruption morale y apparut de bonne heure, et amena la dépravation intellectuelle et le polythéisme. C'est dans les États assyro-babyloniens et dans la riche vallée du Nil que l'on voit, dès les temps les plus reculés, cette fourmilière de dieux et de déesses. Les villes bâties par Nemrod attestent jusque dans leur nom le triomphe du polythéisme. Babylone est la cité de El Erech ; l'Orchoé des géographies classiques avait un nom religieux qui signifiait « la ville consacrée à la Lune » ; Chalané est probablement la même que Nipour ou la « ville du Seigneur du monde ». Enfin l'antique Our portait plusieurs noms qui tous avaient une signification mythologique. Au sein de toutes ces cités s'élevaient des temples peuplés d'idoles. Les tribus chananéennes définitivement établies sur le sol de la future Palestine, lorsqu'Abraham le visita, ne le cédaient à personne en extravagances polythéistes. Les divinités qu'elles adoraient avaient même un caractère de férocité qui les rendait particulièrement odieuses. C'est dans la terre de Chanaan et en Phénicie que l'on brûlait surtout des petits enfants en l'honneur de Moloch. La lubricité de certaines fêtes ajoutait à l'horreur des sacrifices sanglants. Priape et Astarté avaient là leurs adorateurs.

Les tribus nomades qui étaient en rapport avec ces peuples, si profondément corrompus par leur civilisation même, n'avaient point échappé à la contagion. Celle-ci menaçait de devenir universelle. Nous ne saurions cependant souscrire à l'opinion de M. Lenormant qui, d'après la note déjà mentionnée plus haut, semble croire que toute idée monothéiste disparut alors du monde. « Le livre sacré, nous dit-il, dans le dessin qu'il fournit de cette histoire, donne place à deux périodes d'obscurcissement de la vérité religieuse, l'une entre Schêm (Sem) et la vocation d'Abrâhâm, l'autre pendant le séjour des Benê-Jisrâêl en Égypte jusqu'à l'apparition de

Jahveh (Jéhovah) à Moscheh (Moïse) dans le buisson ardent, périodes où la notion de Dieu lui-même s'oblitère assez pour qu'il soit besoin à chaque fois d'une révélation nouvelle pour la restaurer, pour la réapprendre au peuple qui l'a oubliée[1]. »

M. Lenormant exagère l'obscurcissement qui s'est produit durant les deux périodes dont il parle. Même après la vocation d'Abraham, nous trouvons en Asie plusieurs tribus qui ont gardé intactes la notion du vrai Dieu et les vérités essentielles de la religion primitive. Nous les avons simplement énumérées ailleurs, mais on nous permettra de recueillir ici les renseignements qui nous sont fournis, par la Bible elle-même, sur ces peuplades fidèles. Avaient-elles vécu dans des conditions plus avantageuses que les autres ? il ne paraît pas. Deux d'entre elles habitaient la terre de Chanaan.

La première qui s'offre à nous, dans la Genèse, est contemporaine d'Abraham et a pour centre la ville qui devait être plus tard Jérusalem. Son chef était ce Melchisédech dont saint Paul a mis dans un si saisissant relief la grande figure. Ce roi de Salem nous apparaît comme la personnification de ce sacerdoce patriarcal devant lequel s'inclina Abraham lui-même. Le père de la race d'Israël lui paya la dîme. Melchisédech offre le sacrifice pacifique. Comme elle est saisissante et significative cette oblation du pain et du vin, aux lieux mêmes où, bien des siècles après, le souverain prêtre devait instituer la sainte Eucharistie, dont ce sacrifice était une préfiguration lointaine ! Et la Bible nous fait remarquer que Melchisédech agissait ainsi parce qu'il était prêtre du Très-Haut. *Erat enim sacerdos Altissimi*[2]. Il nous est permis de croire que la peuplade qu'il gouvernait partageait ses sentiments religieux, et s'associait au culte qu'il rendait au vrai Dieu.

Un peu plus loin, la Genèse nous donne un autre exemple, non seulement de la conservation du monothéisme primitif, mais encore de la stricte observance des préceptes qui en découlent. Elle nous raconte la conduite pleine de délicatesse d'Abimelech[3], roi de Gérare, envers Abraham et Sara, son

1. *Les Origines de l'histoire*, t. II, p. 465. 3e édit.
2. Genèse, XIV.
3. Genèse, XX, 1-7

épouse. Il était monothéiste, lui aussi, ce chef de tribu auquel Dieu apparaît en songe et communique ses ordres. Les actes de ce petit roi sont en parfait accord avec ses croyances.

Un autre Abimelech[1], probablement le fils du premier, montra la même vertu dans des circonstances identiques. En proposant à Isaac son alliance, il donne de sa démarche ce motif surnaturel : « Nous avons vu que le Seigneur est avec le fils d'Abraham. » Et ce n'est pas seulement le second Abimelech quiparle ainsi, mais encore son ami et son confident Ochozath, et le commandant de sa petite troupe, Phicol. De plus, tout le peuple — c'était une tribu de Philistins — reçoit l'ordre d'imiter son chef, de respecter l'épouse d'Isaac, et, sans aucun doute, toutes les autres femmes israélites.

Josué[2] nous dit que les ancêtres d'Abraham étaient adonnés au polythéisme, répandu en Chaldée. Tharé, le père du saint patriarche, adorait les idoles. On sait qu'il accompagna son fils jusqu'à Haran, où il mourut. Tandis que les Abrahamides descendaient vers la terre de Chanaan, une branche collatérale, Nachor et ses fils, s'établissait définitivement en Mésopotamie. Nous les y retrouvons, quelque temps après, convertis au monothéisme. En effet, lorsque Eliézer, l'intendant et l'envoyé d'Abraham, viendra demander pour Isaac la main de la petite-fille de Nachor, Rébecca, Batuel, père de celle-ci, et son frère Laban parlent en véritables serviteurs du vrai Dieu : « C'est la volonté du Très-Haut, répondent-ils à Eliézer, qui s'exprime dans cette rencontre, nous ne saurions lui résister. Emmenez avec vous Rébecca, pour qu'elle soit l'épouse de votre maître, selon que le Seigneur vous l'a déclaré[3]. » Nous verrons plus tard ce même Laban adorer des fétiches que lui enlèvera sa propre fille, mariée à Jacob, et qu'il viendra réclamer avec menace auprès de son gendre[4]. Ce fait nous montre les oscillations de ces familles patriarcales entre le monothéisme et l'idolâtrie, qui finissait toujours par prévaloir.

1. Genèse, xxvi, 26-31.
2. Josué, xxiv, 2.
3. Genèse, xxiv, 50, 51.
4. *Id.*, xxxi, 30-34.

La Genèse indique même le temps où s'achèvera cette décomposition religieuse. « La mesure d'iniquités que commettront les Amorrhéens n'est pas encore remplie, dit Dieu à Abraham. Aussi tes descendants ne s'établiront dans ce pays qu'après la quatrième génération[1]. » Parmi ces iniquités dont parlait le Seigneur, la première, source de toutes les autres, était certainement l'iniquité polythéiste, l'altération de la foi, l'extinction de la religion primitive.

Ce mélange de mythologies et de monothéisme se retrouve sur les frontières méridionales du pays de Chanaan. Le livre de Job nous introduit dans l'Idumée, au nord de l'Arabie, quatre ou cinq générations après Abraham, c'est-à-dire vers l'époque où les Amorrhéens consommaient leur iniquité. Le livre qui porte le nom de Job a donné lieu à bien des débats; on a surtout discuté la date de sa composition. Cependant la plupart des critiques, du moins parmi les catholiques, accordent qu'il nous reporte à un temps bien antérieur à Moïse. Aucune de ses pages, en effet, ne contient la moindre allusion à la Thora, à ses prescriptions si impérieuses et si multiples, pas plus qu'aux grands événements qui remplissent l'Exode, le Lévitique et les Nombres.

Job nous apparaît, lui aussi, comme prêtre et chef de tribu. « Il est riche, puissant entre tous les scheiks orientaux qui l'entourent; » *Eratque vir ille magnus inter omnes orientales*. L'Écriture loue sa droiture et sa simplicité; il avait, nous dit-elle encore, la crainte de Dieu et l'horreur du mal. Sa piété était vive. Il se levait de grand matin et offrait des sacrifices pour chacun de ses fils, de peur qu'ils n'eussent commis quelque faute ou oublié de rendre grâces au Seigneur. Ainsi agissait le saint homme Job tous les jours de sa vie; *Sic faciebat Job cunctis diebus*[2]. »

La notion exacte de Dieu et de ses attributs n'était donc point complètement éteinte dans l'Idumée. Les amis de Job exprimaient très probablement, dans leurs discours, les idées répandues autour d'eux sur la Providence, dont ils comprenaient fort peu les desseins, il est vrai. Cependant leur foi à cette Providence est très vive, et même quelques-

1. Genèse, xv, 16.
2. Job, I.

unes des opinions qu'ils émettent ne sont pas sans fondement. Job, mieux renseigné, redresse leurs erreurs et termine par une profession de foi, aussi pure que son héroïque vertu.

Nous arrivons enfin à Moïse. Lorsqu'il s'enfuit dans la péninsule sinaïtique, pour échapper aux poursuites des officiers de Pharaon, après le meurtre qu'il avait fait d'un Égyptien, le futur législateur des Hébreux rencontre un chef de famille, Raguel, qui lui donne l'une de ses filles pour épouse. L'Exode appelle ce Raguel, prêtre du Très-Haut[1]. Longtemps après, lorsqu'il apprendra de la bouche de son gendre les merveilles opérées par Dieu en faveur des Hébreux, « Je vois bien, repartira-t-il, que le Seigneur est grand et par-dessus tous les dieux. » Puis il offrira à Jéhovah un sacrifice auquel Aaron et les lévites ne craindront pas de participer en mangeant de la chair des victimes[2]. Lorsque les Israélites quittent le pays de Madian, Habab, l'un des fils de Raguel, s'associe à la fortune du peuple choisi, sur la demande formelle de Moïse, qui lui promet, pour lui et pour les siens, une part du pays de Chanaan. Nous retrouverons plus tard ses descendants fixés en Palestine et définitivement incorporés à la nation. Cette incorporation, surtout si on la rapproche de la prière et des promesses de Moïse à Habab, suppose évidemment que toute la tribu était monothéiste.

M. Lenormant avait un peu perdu de vue ces faits consignés dans la Genèse, lorsqu'il affirmait que la notion de Dieu avait péri, même avant Abraham. Toutefois, il faut bien l'avouer, le monothéisme allait s'éteindre. Ces quelques peuplades fidèles que nous avons signalées en Mésopotamie, dans le pays de Chanaan et l'Idumée, au sud de la péninsule sinaïtique, toutes les autres qui pouvaient se rencontrer çà et là, ressemblent à de rares et étroits îlots au milieu de l'immense déluge des dépravations et des erreurs polythéistes. Tout devait être bientôt submergé.

Voilà pourquoi Dieu, sans doute afin de mieux montrer la gratuité de ses dons, choisit une tribu déjà idolâtre, et ré-

1. Exode, III, 1.
2. Exode, XXVIII, 9 et suiv.

solut de la sauver par une série ininterrompue de miracles. Il ravive dans son sein les dogmes de la religion primitive, et en particulier la notion de l'unité divine et de la Providence. Bien plus, il veut contracter avec elle un pacte spécial, une sorte d'alliance étroite, indissoluble, en vertu de laquelle il sera son Dieu et elle sera son peuple. Il veillera sur elle, l'attachera à son culte et l'éloignera des fausses divinités partout triomphantes. Tel était le but immédiat des visions merveilleuses dont les chefs de cette tribu furent favorisés.

Lorsque les Pères et les docteurs de l'Église, et après eux nos apologistes, commentent les bénédictions que Dieu fit entendre, dans ces rencontres, à Abraham, Isaac et Jacob, ils insistent sur la promesse du Rédempteur qui y était implicitement contenue. Le point de vue messianique les a surtout frappés. Ce point de vue n'était pourtant que secondaire ; il ne se dégagera que plus tard. La conservation du monothéisme passait avant tout dans les préoccupations divines, si je puis ainsi parler. L'intention directe du Très-Haut était d'arracher à l'idolâtrie, toujours menaçante, cette petite tribu israélite. Afin de se l'attacher, il lui promet des biens terrestres, des prospérités matérielles, un sol où elle pourra se fixer, se multiplier et devenir une nation assez ferme et assez forte pour être le point d'appui du monothéisme chancelant.

Mais ce monothéisme garde toujours la même forme patriarcale. Abraham, Isaac et Jacob sont prêtres au même titre que Melchisedech, Abimelech, Job et Raguel. Leurs sacrifices sont les mêmes que ceux des autres chefs de tribus. Sitôt qu'Abraham a entendu le Seigneur, il s'empresse d'élever un autel où il immole les prémices de ses troupeaux. Sur leur lit d'agonie, ces patriarches ont soin de léguer leurs pouvoirs sacerdotaux à l'aîné de la famille, qui devra perpétuer le culte du vrai Dieu. On rapetisserait singulièrement le sens et la portée de ces suprêmes bénédictions patriarcales, en n'y voyant qu'une simple transmission de préséance ou de biens patrimoniaux. Esaü tenait fort peu à cette partie secondaire de l'héritage qui lui avait été ravi, comme le prouva plus tard sa conduite généreuse et désinté-

ressée. Ne repoussa-t-il pas en effet tous les présents que Jacob voulait lui faire, pour apaiser un ressentiment éteint depuis bien des années[1] ?

Cependant ni ce sacerdoce patriarcal ni la vigilance de ceux qui en étaient investis ne suffisaient à préserver les Béni-Israël des entraînements polythéistes. Jacob trouvait au milieu des siens des idoles qu'il faisait enfouir sous un térébinthe[2]. Des migrations incessantes arrachaient, il est vrai, la grande famille patriarcale aux influences corruptrices des nations, avec lesquelles il fallait bien nouer quelques rapports. Mais cette situation ne pouvait durer indéfiniment. Dieu lui-même voulait faire des Béni-Israël une nation proprement dite, et l'on sentait du reste le besoin de se fixer. Il y eut en effet, à cette époque, comme des essais d'établissement définitif. Ainsi Isaac commence à ensemencer. L'Écriture nous dit « que la première année, il récolta au centuple, car le Seigneur le bénit. Son bien s'augmenta beaucoup. Tout lui profitait; et il s'enrichit de plus en plus jusqu'à devenir extrêmement puissant. Il possédait une grande multitude de brebis et de troupeaux de bœufs, des serviteurs et des servantes, ce qui excita l'envie des Philistins. Ces derniers bouchèrent tous les puits que les serviteurs d'Abraham avaient creusés. Abimelech lui-même s'en vint dire à Isaac : « Retirez-vous, car vous êtes devenu trop puissant[3]. »

Des terres arables demeuraient cependant sans culture, dans ce pays de Chanaan. Ainsi nous voyons Hémor, l'un des princes des Hévéens, pour réparer l'injure faite par son fils Sichem à Dina, fille de Jacob, proposer à celui-ci la cession d'une partie de son territoire. « Habitez avec nous, lui disait-il; cette terre est en notre possession; cultivez-la, tout en trafiquant à votre gré; vous en serez le propriétaire[4]. »

L'heure marquée par la Providence pour un établissement définitif n'était pas encore venue. Les Israélites auraient été trop peu nombreux et trop faibles pour se défendre contre

1. Voir l'épisode si touchant du retour de Jacob et de sa rencontre avec Esaü; c'est l'une des plus belles pages de la Genèse (XXXII, XXXIII).

2. Genèse, XXXV.

3. Genèse, XXVI, 11-16.

4. *Id.*, XXXIV, 10.

les religions polythéistes de leurs voisins. Je doute du reste qu'ils eussent été capables de se fixer, en dépit des velléités qu'ils en avaient. La vie nomade avec ses aventures, ses émotions et ses périls, exerçait, sur les imaginations de ces peuplades encore jeunes, des séductions que les nations vieillies ne se figurent pas. Il fallut une main de fer pour river les Hébreux à un sol plus riche que celui de Chanaan, le sol de l'Égypte, où la Providence elle-même les avait attirés par des moyens très doux. Tout le monde connaît l'histoire de Joseph, les événements providentiels dont elle est remplie, et enfin l'établissement de Jacob et de sa tribu dans la terre de Gessen.

Une prospérité trop longue eût sans doute amolli les Israélites. Aussi le malheur s'abattit bientôt sur eux ; ils sentirent la rude main d'un pharaon qui n'avait point connu Joseph et ne conservait aucun souvenir de ses services. Dieu permit cette persécution, afin de préserver les Hébreux d'un plus grand mal. Une bienveillance continue de la part des Égyptiens les eût absolument gagnés au polythéisme. Ils seraient peut-être tous devenus idolâtres, et l'accusation de M. Lenormant serait justifiée. En la formulant, l'auteur des *Origines de l'histoire* songeait sans doute à ces paroles que Moïse adressait un peu plus tard à Dieu : « Si les Hébreux me demandent le nom de celui qui m'envoie, que leur répondrai-je [1] ? » Il faut violenter ce texte, pour lui faire dire que les Hébreux avaient perdu jusqu'au souvenir du nom de Jéhovah. Moïse cherchait une affirmation authentique et officielle de sa mission, afin de la transmettre au nom même du Dieu que les Israélites connaissaient fort bien. Est-ce qu'elles l'ignoraient, ces deux pauvres sages-femmes qui refusaient d'obéir aux ordres du pharaon, et de faire périr les enfants mâles d'Israël, précisément parce qu'elles craignaient le Seigneur. *Timuerunt obstetrices Deum, et non fecerunt juxta præceptum regis Ægypti* [2].

Je le sais, les prophètes auront plus tard des réprobations véhémentes pour l'apostasie de la nation en Égypte. Mais n'adressent-ils pas les mêmes reproches à leurs contempo-

1. Exode, III, 13.
2. Exode, I, 17.

rains qui furent souvent, eux aussi, très coupables ? Cela ne signifie point cependant que le peuple tout entier ait jamais perdu jusqu'au souvenir du nom de Dieu.

Il en fut de même durant la captivité d'Égypte. Si étendues et si oppressives que fussent les influences polythéistes, si nombreuses et si graves que l'on suppose les prévarications, les grands faits accomplis du temps d'Abraham, d'Isaac et de Jacob n'avaient point entièrement disparu de la mémoire de leurs descendants. Les traditions simplement orales étaient plus tenaces, et j'ai exposé ailleurs [1] les motifs qui me font croire que plusieurs de ces traditions avaient été déjà consignées dans des documents écrits, bien avant la rédaction du texte officiel de la Genèse. Lorsque les Béni-Israël, confinés dans des limites de plus en plus étroites, privés des larges moyens d'existence accordés du temps de Joseph, furent condamnés à fabriquer des briques et à construire des palais et des cités pour le plus grand profit de leurs maîtres et seigneurs, les plus avisés et les plus raisonnables durent englober dans une haine commune les tyrans et leurs dieux. Cette haine les rattacha sans doute, dans une certaine mesure, au culte national.

Je ne le nierai point cependant, si cette situation s'était prolongée, c'en était fait du monothéisme. Je le comparerais à un fruit succulent et savoureux, mais dont l'écorce n'était point assez ferme et assez résistante. Cette écorce, c'était la forme patriarcale dont l'impuissance était démontrée pour la seconde fois. Aussi devait-elle disparaître et faire place au mosaïsme.

1. *Revue du Monde catholique,* déc. 1892.

J. FONTAINE.

LA

QUESTION DES CLASSIQUES

PAÏENS ET CHRÉTIENS

(*Suite*)

OUBLIS PÉDAGOGIQUES ET LITTÉRAIRES

I

Les espérances, ou les illusions, caressées par les réformateurs de l'enseignement classique, se résument en un bout de phrase, en cet article premier, fondamental, à peu près unique, de leur charte :

> Qu'on nous rende les auteurs chrétiens; et bientôt, si nous le voulons, tout changera de face dans l'éducation, et par là-même dans la société[1].

Cet article est rédigé par celui des législateurs que nous estimons le moins chimérique; il est consigné dans une brochure neuve; brochure rouge, celle-là : car il y en a de presque toutes les couleurs de l'arc-en-ciel[2] : *Facies non omnibus una.*

Nous croyons avoir montré clairement, pour ceux qui veulent voir, combien cette expression : *Qu'on nous rende les auteurs chrétiens*, est impropre. Elle suppose un fait qui n'a jamais existé, sauf dans l'imagination et les désirs des novateurs. Mais l'imagination et le désir, pour ardents qu'ils soient, n'ont point d'effet rétroactif : le *Hoc volo*, *sic jubeo....* de Juvénal, prononcé par les novateurs, ne modifie point l'histoire, surtout une histoire de quinze siècles.

1. *Revue des questions actuelles*, 3 décembre 1892, p. 244.

2. Il y en a même une blanche que le hasard vient de nous faire tomber entre les mains. Elle s'intitule : *Place aux auteurs chrétiens !* mais le prudent auteur n'a pas cru devoir révéler son adresse, ni son éditeur. Certaine pièce qui s'y étale, œuvre d'un faussaire, audacieusement caché derrière un grand nom, nous paraît devoir ressortir à un tribunal plus compétent que nous en ces matières de larcin ou d'emprunt inconsidéré.

L'autre expression : *Tout changera de face*, est peut-être encore plus aventureuse. Ces changements à vue ne se produisent qu'au théâtre et dans les contes de fées; ailleurs, c'est-à-dire partout, on va moins vite en besogne. Mais quel beau rêve! Un ou deux coups de baguette, un ou deux recueils de versions grecques ou latines, de plus, jetés dans les séminaires et collèges libres (il ne s'agit pas de l'Université, quantité négligeable); et voilà que tout change de face; le char de l'État ne cahote plus au bord des précipices boueux; le voilà qui roule lentement, sûrement, par un joli chemin semé de roses. Tout le monde s'embrasse; tout le monde devient bon, extrêmement bon, suivant la formule des *néo-chrétiens* et des *Petits Oiseaux* de Labiche ; tout le monde est aussi heureux que bon : et alors, comme l'a chanté Virgile,

... Incipient magni procedere menses.

Encore une fois, ce serait très beau, si cela pouvait être. On ne ramènera pas l'âge d'or, en un tour de main, avec un ou deux recueils de versions choisies : pas plus qu'on ne guérit tous les maux de l'humanité, pas plus qu'on ne fait repousser des forêts instantanées de cheveux sur les fronts dégarnis, au moyen des élixirs merveilleux, infaillibles, dont on pave la quatrième page des journaux. Si quelqu'un en doutait, nous tâcherons tout à l'heure d'éclairer sa conscience; mais auparavant nous devons faire un plaisir, une concession, que dis-je? un aveu, aux artisans de la réforme classique.

S'ils étaient un peu plus familiarisés qu'ils ne semblent l'être avec les annales de l'éducation dans la chrétienté, ils pourraient nous citer, pour nous en écraser, deux faits, deux dates, deux réformes ; ils pourraient nous fermer la bouche, d'un mot, quand nous affirmons, comme sans y prendre garde, que jamais, avant eux, on n'a essayé l'enseignement de la jeunesse chrétienne avec les seuls auteurs chrétiens. Or, on l'a essayé : l'histoire en signale deux essais, à douze siècles d'intervalle; voilà notre aveu; un aveu qui ne nous coûte guère. Est-il besoin d'ajouter que les essais réussirent peu; et que, de ces entreprises, conseillées ou par

la nécessité ou par une extrême bonne volonté, les ruines même ont péri!

Qui se souvient de la tentative classique des Apollinaire? Quand l'empereur Julien, apostat, hypocrite et habile tyran, eut décrété que les chrétiens devaient dorénavant se contenter de Luc et de Mathieu, et ne plus lire ou enseigner dans les écoles Hésiode, Homère et les autres, plusieurs chrétiens songèrent à se créer des classiques. Chose digne de remarque : ils auraient pu choisir les Pères de l'Église grecque ou latine, dont les ouvrages existaient depuis nombre d'années, quelques-uns depuis au moins cent ans. Ils auraient, par exemple, pu adopter certains livres de saint Justin, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, de saint Grégoire le *Thaumaturge*, de Tertullien, de saint Cyprien, d'Arnobe et de son disciple Lactance, de plusieurs illustres docteurs alors florissants, voire quelques récits des *Acta Martyrum;* bref, les auteurs que l'on nous propose aujourd'hui comme modèles littéraires. C'était le cas : or, il n'en fut rien. En ce temps-là (et probablement les Grecs et Latins d'alors s'y connaissaient aussi bien que nous), on n'estimait, comme maîtres du beau langage, que les païens. On se mit à les imiter, en vue de composer toute une bibliothèque littéraire chrétienne à l'usage de la jeunesse.

Deux lettrés de talent, Apollinaire l'*Ancien* et le *Jeune*, écrivirent, d'après la Bible et l'Évangile, des odes, des drames, des dialogues et d'autres morceaux, où ils rivalisaient avec Homère, Pindare, Euripide, Platon. Faute d'Homère, de Pindare et des autres païens de génie, on étudia les Apollinaire. Cela dura quelque cinq ou six ans; mais après la mort de Julien, les chrétiens, heureusement débarrassés de cette *liberté d'enseignement*, revinrent à Homère, Pindare, Euripide, Platon; oubliant vite les poèmes, drames, épopées, dialogues des Apollinaire, comme si ces deux ecclésiastiques lettrés n'avaient jamais *platonisé* et *pindarisé*[1].

Ce premier essai de classiques chrétiens n'était pas encourageant; aussi n'en fut-il plus question avant les dernières années du seizième siècle. Le saint archevêque de Milan,

1. Cf. Socrate le *Scholastique*, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, édit. de Valois, l. III, c. XVI.

Charles Borromée, « ou de son propre mouvement, ou par l'insinuation d'autrui[1] », proscrivit à Milan, « par manière d'essai, dit le célèbre théologien Denis Petau, les maîtres anciens, Cicéron, Virgile et tous les autres; puis il décréta l'enseignement des meilleurs auteurs du christianisme. Mais tout à coup il changea d'avis, quand il eut constaté par expérience combien cette méthode était funeste aux études sérieuses[2]. »

Dans cette « espèce de nouveau collège, raconte un autre historien, saint Jérôme et saint Ambroise tenaient la place de Cicéron; Eusèbe et Sévère-Sulpice, de Tite-Live et de Tacite; saint Augustin était le supplément universel de tous les autres; les poètes y étaient tout à fait négligés.... Leurs disciples n'en devinrent pas plus vertueux, mais très malhabiles; » il fallut renoncer à ce malencontreux système et revenir aux *païens*[3].

L'épreuve était concluante; la leçon fut comprise. Saint Charles s'était trompé, ou avait été trompé par des novateurs trop zélés; mais il reconnut promptement qu'en s'écartant de la méthode douze fois séculaire de l'Église, il faisait fausse route; il vit qu'en remplaçant Tite-Live par Sulpice Sévère, et Cicéron par saint Ambroise, on ne formait point de meilleurs chrétiens, et que, par contre, on formait de très médiocres humanistes. Nos réformateurs, s'ils s'engagent dans la même voie, auront le même succès; auront-ils, avec autant de zèle, autant de lumières, autant de bonne foi à convenir de leur échec? Espérons-le, ou souhaitons-le. — Au surplus, quand nous employons ici, dans nos phrases, le futur ou le conditionnel, c'est à bon escient : nous pourrions employer le prétérit. Naguère encore, tel institut se forma sur le modèle, ou peu s'en faut, du collège de Milan; saint Ambroise devait y corriger le paganisme d'Horace, et saint Jérôme celui de Cicéron. Il a disparu sans bruit, sans secousse, et, pour emprunter une gracieuse image aux saints Livres, presque entre un soir et un matin.

1. P. Judde, *Œuvres*, édit. de 1826, t. IV, p. 371-372.
2. P. Dion. Petavii, *Oratio de legendi delectu*.
3. P. Judde, *loc. cit.*

II

Saint Charles Borromée, après expérience, confessa que les livres païens ne paganisaient point la jeunesse, et que les livres chrétiens ne suffisaient pas à la christianiser. Ce fait, chez tous les éducateurs sérieux, a la valeur d'un axiome; les prédicateurs modernes de la croisade contre le *paganisme* de l'éducation chrétienne ont une autre façon de voir.

Un de leurs plus étranges oublis, ou inadvertances, c'est de se figurer que, dans l'éducation, le livre de classe joue le principal rôle; c'est d'étayer leur plan de réforme sur cette mathématique branlante : Tant d'auteurs chrétiens égalent... tant de degrés de foi en plus; vous faites apprendre dix auteurs chrétiens à vos élèves; donc, ils sont nécessairement dix fois chrétiens. Si vous n'en faites apprendre que cinq, le thermomètre de la religion baissera de cinq degrés; au cas où il n'y aurait pas un seul auteur chrétien, le thermomètre descendrait bien bas au-dessous de zéro : et alors, dans le séminaire du Pape, l'*Apollinaire*, et dans les autres maisons d'éducation romaines, l'atmosphère du christianisme doit ressembler à celle de la Sibérie et du pôle nord : *Vides ut alta stet nive candidum !*... Cela donne le frisson.

Mais ici encore, la logique et l'arithmétique *a priori* des réformateurs sont en défaut; le livre *classique* n'a point l'importance qu'ils lui prêtent; à les entendre, le livre classique est tout : ceux qui ont vu les choses de près sont d'un autre sentiment. Le livre de classe, le livre sur lequel il faut travailler et prendre de la peine, le livre que l'on ne comprend que phrases par phrases, à coups de dictionnaire, le livre qu'on est obligé de se loger par devoir dans la mémoire, n'a qu'une influence bien peu sensible sur les facultés morales de l'enfance et de la jeunesse.

Vous aurez beau mettre tous les Pères de l'Église, y compris Adam de Saint-Victor, aux mains d'un lycéen; s'il doit les traduire, les apprendre, en réciter des tirades par ordre du professeur et par crainte d'une sanction, il en deviendra

un peu moins chrétien encore. Ce sera tout le fruit; dût la collection Migne défiler sur le pupitre de cet infortuné. Avec le nouveau baccalauréat, dit *français*, l'élève de l'Université est délivré des Grecs et des Romains ; il ne respire plus la poussière païenne de Virgile et d'Horace ; en est-il beaucoup plus dévot? J'en douterais, si le doute était permis.

Une vérité journellement constatée par les éducateurs chrétiens, dans les séminaires et les collèges libres, est celle-ci : Les livres qui exercent une influence morale sérieuse, active, profonde, pour le bien ou pour le mal, sur les jeunes âmes, ce sont beaucoup moins les livres de classe, que les livres lus en dehors de tout devoir et leçon. Pour le mal, les volumes achetés et dévorés en fraude; pour le bien, les ouvrages lus aux heures de loisir. Quelques pages d'une Vie de saints ou d'une bonne Histoire de France feront beaucoup plus que tout un recueil des *Selecta Patrum*, que l'élève sera condamné à feuilleter ou à détailler en mot à mot; quelque récit des *Annales* de la Sainte-Enfance ou de la Propagation de la foi, plus que les *Acta Martyrum*, tournés péniblement en français sur cahier et copie. Le simple paroissien, bien lu et bien chanté à la chapelle, un chapitre de l'*Imitation de Jésus-Christ* — qui est aussi un livre classique dans les maisons chrétiennes — vaudront toutes les versions de saint Augustin et de saint Ambroise, alignées en vue d'une note à obtenir ou d'un pensum à éviter. Pour ne pas se rendre compte de ce fait, il faudrait n'avoir vu d'un collège chrétien que le prospectus, et n'avoir jamais rencontré des écoliers, sauf dans les champs lointains où l'imagination des réformateurs se promène... *per amica silentia lunæ.*

Dans l'ouvrage de Kleutgen, que nous avons déjà cité, l'illustre savant ne craint pas d'invoquer, en ces termes, son propre témoignage :

Nous avons, dit-il, connu, dans le détail intime de leur vie, des centaines de jeunes gens. Nous en avons vu un certain nombre s'exposer à de graves dangers par de mauvaises lectures. Combien en avons-nous vus portés à quelque désordre par les œuvres des Grecs et des Romains? Pas un seul. Et nous pouvons l'affirmer hardiment: tous les hommes qui se sont trouvés en contact familier avec les jeunes gens

et savent la source de leurs misères morales, ne seront pas d'un autre avis [1].

Cet avis de Kleutgen est le nôtre, et, je crois, celui de tout le monde.

Du reste, est-il besoin de rappeler que, en fait d'ouvrages classiques, les écoliers des établissements catholiques ne sont pas réduits à feuilleter uniquement les païens, rien que les païens, à n'admirer que Philémon et Baucis, le pieux Énée, Coriolan et Véturie, Horatius Coclès et Decius Mus ?

Outre l'*Epitome historiæ sacræ*, dans lequel l'enfance studieuse, aux confins de huit à dix ans, commence le grand œuvre de la version latine, — après avoir appris dans la grammaire : *Deus est sanctus* et *Credo Deum esse sanctum*, — les écoliers chrétiens sont initiés à la version grecque par l'*Évangile selon saint Luc*, par les *Chrestomathies* et *Anthologies*, toutes pleines des fleurs de la littérature chrétienne. Ils ont les *Discours* choisis des Pères grecs classiques : saint Basile, saint Jean Chrysostome... Ils ont l'*Histoire sainte*, l'*Histoire ecclésiastique*, l'*Histoire du moyen âge* et de *France*, toutes choses assez chrétiennes; ils ont l'*Histoire de la littérature grecque et latine*, où, même d'après le programme officiel, figurent les *Pères*, la *Littérature chrétienne*, l'*Éloquence chrétienne au quatrième siècle;* ils ont l'*Histoire de la littérature française*, surtout du grand siècle chrétien et français, le siècle de Louis XIV [2]; Bossuet, ses *Oraisons funèbres*, son *Discours sur l'Histoire universelle*, ses *Sermons choisis*, et plusieurs sermons de Bourdaloue, *Polyeucte* et tout le Corneille classique, *Athalie*, *Esther* et tout le Racine classique,

1. *Ueber die alten und die neuen Schulen*, ch. III. — Le P. Lacordaire écrivait à l'abbé Landriot, le 31 mai 1852 : « Pour peu qu'une éducation chrétienne soit unie à l'enseignement classique, elle détruit aisément les fausses idées que les jeunes gens pourraient recevoir de l'antiquité païenne ; et je crois que nos générations sont corrompues par la lecture des modernes beaucoup plus que par celle des anciens. »

2. On peut voir cette idée heureusement développée dans un discours prononcé, le 23 juillet 1892, à Saint-Stanislas, de Nîmes, par M. l'abbé L.-Cl. Delfour, docteur ès lettres ; surtout aux pages 8, 9 et 10 : « Nous arrivons enfin à ce dix-septième siècle, centre de nos études littéraires. Ici nous nous trouvons le plus souvent en pleine atmosphère chrétienne... »

les *Caractères* de La Bruyère, les *Lettres* de Mme de Sévigné, la *Lettre à l'Académie* de Fénelon, les *Pensées* de Pascal, même Boileau, même La Fontaine; puis, en remontant plus haut, la *Chanson de Roland*, Joinville et son *Saint Louis;* puis, en avançant plus outre, le cours entier de philosophie enseignée par un professeur chrétien ;... tout cela, c'est autre chose qu'un flot de paganisme roulant sur les jeunes âmes. Et dans cette liste, qu'on pourrait allonger, n'allons pas omettre un livre éminemment classique, le premier des livres classiques dans les séminaires et collèges chrétiens, le livre que l'on apprend déjà, même avant d'être initié aux mystères de *Rosa*, *la rose;* que l'on apprend encore, même après avoir traduit les *Catilinaires;* le livre de tous les âges, de toutes les classes, le *Catéchisme.* — En vérité, les réformateurs, pour qui le livre est tout, peuvent se rassurer, reprendre haleine, dormir sur les deux oreilles; ils feraient mieux encore de ne point se boucher obstinément les oreilles et les yeux, et d'avouer qu'en parlant d' « atmosphère essentiellement païenne », ils ne veulent commettre qu'une figure de rhétorique, — une assez méchante figure.

Au surplus, s'ils avaient jamais eu l'occasion, la bonne fortune, le privilège, de vivre entre les murs et dans l'atmosphère d'un collège catholique, ils n'auraient plus d'inquiétudes, ou ils en auraient beaucoup moins; et ils ne se hasarderaient plus aux invectives peu considérées, aux figures irréfléchies; peut-être même y perdraient-ils le goût et l'usage des phrases incohérentes, où métaphores et anacoluthes courent les unes après les autres d'une façon désespérée, mais divertissante. Témoin cette petite phrase cueillie dans la *Réforme* bleue : il s'agit des écoliers qui, selon la *Réforme*, ont le malheur d'être élevés à la païenne dans des *maisons religieuses :*

Habitués à la *musique* de Virgile, d'Horace, de Tite-Live, de Cicéron, la *moelle* de la Bible et des Pères, cachée sous des *dehors moins brillants*, n'a pas de *saveur* pour eux, parce qu'ils ne *savent* pas briser *l'os*[1].

1. *La Réforme des études classiques*, p. II.

III

Non, le livre classique n'est point le tout ni même le principal dans l'enseignement; le livre classique, au point de vue moral, vaut d'ordinaire ce que vaut le maître qui l'explique, et plus encore, ce que vaut l'ensemble de la vie, des méthodes, de la formation, de toute l'éducation. Saint Louis de Gonzague, patron et modèle de la jeunesse catholique, lorsqu'il était écolier (c'était au temps de la Renaissance), étudia les classiques païens; il les admira. Il goûtait, « soit pour leur forme séduisante, soit pour la sagesse de leur doctrine, des philosophes anciens, tels que Sénèque, Plutarque et Valère-Maxime[1] ». « Il se servait même à l'occasion des exemples qu'il y rencontrait pour exhorter les autres à la vie chrétienne ou morale[2]. » Son fidèle imitateur, saint Jean Berchmans, étudia aussi les classiques avec non moins de fruit que de zèle. Dès l'âge de treize ans il célébrait la douceur du saint Nom de Jésus en distiques ovidiens, où, selon le goût de ce temps-là, on voit tour à tour Apollon, les Muses, les Champs Élysées; la pièce commence par un salut à Calliope : *Non mihi Calliope si centum porrigat ora...* Louis de Gonzague et Jean Berchmans furent-ils pour cela écoliers moins chrétiens, moins *angéliques?* furent-ils *moulés* dans le moule païen, que les réformateurs classiques ont découvert au fond des séminaires et collèges libres?

Dans les séminaires et collèges libres, le moule, puisque moule il y a, est chrétien; et il est aussi injuste que ridicule d'écrire, ou de dire, ou de croire avec la *Réforme* bleue, que, grâce à Virgile et Horace, l'éducation des séminaires et collèges libres est pour le moins *neutre.* « On veut bien lui permettre (à l'écolier) de prier, le matin et le soir; mais les exercices de la chapelle sont *neutralisés* par les exercices de la classe[3]. » Et, je le crains, les quatre-vingt-sept pages doubles de la *Réforme* sont bien plus neutralisées par les étranges affirmations qui y pullulent.

1. P. Boero, *Della Vita di San Luigi Gonzaga,* édit. de 1862, p. 30.
2. P. H. Chérot, *Saint Louis de Gonzague étudiant,* p. 30.
3. *La Réforme des études classiques,* p. 7.

Dans une maison d'éducation chrétienne — *haud ignota loquor!* — il n'y a ni une journée ni une heure qui ne soient chrétiennes : tous les exercices, du matin au soir, continuent les exercices de la chapelle ; même l'exercice de la récréation, qui se prend d'ordinaire sous les regards d'une statue de la Vierge ; que dis-je, même les repas, assaisonnés d'une lecture choisie, historique ou éloquente, nullement *païenne*.

La prière est en quelque sorte de tous les instants : la messe, les lectures spirituelles, sont de tous les jours ; la confession, la communion, sont, pour beaucoup, de toutes les semaines, ou plus souvent encore. Les catéchismes, instructions, exhortations, sont des exercices fréquents et réguliers, comme la classe. Les pratiques de la dévotion, de la charité, du dévouement, jusqu'à la visite des pauvres, font partie de la vie écolière, comme l'étude et le jeu. Les Congrégations de la Sainte-Vierge, ou autres, poussent l'élite des jeunes âmes aux vertus les plus chrétiennes ; les bons conseils, les bons exemples, y entraînent un peu tout le monde, parfois même des volontés rebelles ou ingrates. Les retraites, ou générales, ou spéciales, répandent de vrais torrents de lumière ou de force surnaturelles : que dis-je ? la seule présence du prêtre ou du religieux qui se dévoue et se dépense pour ces âmes marquées du sang de Jésus-Christ, est une prédication à laquelle bien peu résistent ; les belles cérémonies, les fêtes grandioses ou intimes, les académies et séances littéraires, tout ce qu'on nomme *fêtes de collège*, laissent dans toutes les mémoires des traces vives que rien ne détruit, et ces traces sont chrétiennes.

La classe enfin n'est point *neutre* dans une maison catholique ; c'est une école de foi tout aussi bien qu'un cours de belles-lettres ou de grammaire ; et de ce fait seul que c'est l'école du beau, enseigné, par un maître qui croit, à des écoliers qui prient, c'est aussi l'école des plus nobles et des plus généreuses aspirations. Même quand il traduit tout autre passage que celui où Virgile s'écrie : *Macte nova virtute, puer!* le professeur chrétien est, auprès de l'enfance chrétienne, l'homme de Dieu, la voix de Dieu.

Je ne conçois pas quel sentiment a pu dicter aux auteurs de la *Réforme* bleue des assertions comme celle-ci, que

j'extrais d'une page entière écrite dans le même style : il s'agit du professeur de séminaire ou de collège libre :

> Annulé par la contradiction et l'ignominie de son rôle, le prêtre chrétien n'est et ne sera jamais qu'un instituteur plus ou moins païen, et rien de plus[1]...

Franchement, ne faut-il pas pardonner beaucoup à ceux qui oublient et qui s'oublient à ce point? *Ignoscenda quidem !....* aurait dit Virgile ; et nous le disons.

Rien toutefois ne saurait excuser cette expression vraiment inqualifiable : « l'ignominie de son rôle ». Le professeur chrétien, surtout le professeur prêtre ou religieux, n'est point ce que les artisans de la *Réforme* pensent ou rêvent de loin. Le professeur de séminaire ou de collège catholique n'est pas un homme habillé de noir qui corrige des thèmes, qui traduit du grec et du latin, et qui après avoir traduit et corrigé, s'en va à ses affaires. C'est un éducateur, et c'est un apôtre : voilà son rôle. Il sait qu'il a en face de lui des âmes rachetées et baptisées, qu'il doit instruire, éclairer, fortifier, former ; et selon le mot chrétien où se résume toute l'éducation, qu'il doit *élever*. En traduisant et corrigeant, en enseignant et gouvernant le petit monde dont il est le maître, il *élève*. Il apprend, non pas seulement à parler et à écrire, mais à raisonner, à juger, à vivre. Il fait sentir, admirer, aimer, imiter, les belles pensées, le beau langage, les belles actions, les belles œuvres, les belles vies, toutes les belles choses où se reflète le beau divin ; et par lui, avec lui, comme lui, les enfants s'*élèvent*.

Le professeur chrétien blâme et condamne ce qui est laid moralement, ce qui est religieusement, historiquement ou littérairement faux, ce qui est absurde, ridicule ou honteux, à toute sorte de point de vue. Les écoliers, avec lui et comme lui, flétrissent et condamnent ; et par là encore ils *s'élèvent*. Leur intelligence monte, leur volonté s'affirme, leur raison s'affermit; leur imagination s'enrichit et se règle ; leur goût se modèle sur les chefs-d'œuvre de tous les temps. Il s'agit bien alors de paganisme et de païens !

1. *La Réforme*, p. 19.

La chaire d'un professeur chrétien est, en un sens très juste, une chaire de vérité ; une classe, sans être un catéchisme de persévérance, est l'enseignement du vrai, du beau, du bien ; le professeur est façonneur et créateur d'âmes. Saint Jean Chrysostome assure que cet art est, de tous, le plus sublime, et que les Phidias et les Apelles (pardon pour ce souvenir classique) sont de petites gens auprès du professeur chrétien, à la hauteur de sa tâche[1]. Les réformateurs oseront-ils contredire saint Jean Chrysostome ?

S'il était permis d'invoquer, en ce débat, des souvenirs personnels, j'avoue sans honte, et même avec quelque satisfaction, que j'ai eu pendant des années — les plus heureuses années de ma vie — la joie, l'honneur très consolant, d'enseigner la jeunesse chrétienne ; j'avoue aussi que, jusqu'en 1893 — jusqu'à la lecture de la *Réforme* — je n'avais jamais soupçonné « l'ignominie » de mon rôle, même quand je commentais *Tityre tu patulæ* ou *Mæcenas atavis*... J'affirme par contre, en toute science et conscience, que l'étude même approfondie et minutieuse des auteurs grecs ou latins ne nuit pas plus aux écoliers que le récit des *Aventures* de Robinson ou de Jean-Paul Chopart, deux héros dignes du pieux Énée !

Et combien de fois n'ai-je pas constaté (et tous les professeurs avec moi) que les premiers élèves, ceux qui goûtaient le plus et le mieux les chefs-d'œuvre classiques, c'est-à-dire les plus intelligents, étaient les meilleurs, les plus édifiants, les plus zélés apôtres de leurs camarades ! Combien de fois, après qu'ils avaient goûté une ode d'Horace ou une tirade de Cicéron, les avons-nous vus écrire des pages très chrétiennes, ou naïves, ou vivantes, toutes débordantes de foi, traduisant toutes le sentiment vrai, ou la passion réfléchie, ou l'élan énergique vers les saintes causes. Car enfin le professeur chrétien qui comprend sa besogne sait diriger et faire concourir à la formation morale et chrétienne de sa classe, les compositions, les devoirs, jusqu'aux *vers latins* et aux thèmes de ses élèves petits et grands. L'un des exercices où les écoliers se plaisent et réussissent le mieux, ce sont

1. *In Cap.* XVIII *Matthæi; Homilia* 60.

précisément les discours, les sujets d'imagination ou de fantaisie, où il s'agit de tourner *à la chrétienne* et *à la française* des idées que l'on vient d'applaudir chez Horace, Virgile, Eschyle, Homère et *tutti quanti.*

Aussi bien, pour l'honneur du corps enseignant, j'ose croire que pas un professeur ne se borne à réaliser le programme rédigé par l'un des plus ingénieux promoteurs de la *Réforme classique.* Voici, d'après lui, à quoi les malheureux petits galériens de nos écoles catholiques seraient réduits en fait de travaux intellectuels et littéraires. Pauvre jeunesse! *Patiens operum parvoque assueta juventus !*

1° Montrer la parfaite correspondance d'une ode d'Horace ou d'un discours de Cicéron avec les règles sacrosaintes d'un Le Batteux quelconque.

2° Haranguer en style laconique les Spartiates aux Thermopyles, ou, avec la respectable matrone Véturie, calmer par quelques périodes cicéroniennes bien senties, les fureurs d'un Coriolan révolté [1].

C'est tout juste le programme tracé aux « magisters, cuistres, dogues », par V. Hugo, dans l'*Ane :*

Pégase doit brouter dans votre basse-cour,
L'aile morte, et mangeur de votre foin. Le jour
Où, de votre perruque arrangeant les volutes,
Fiers, perchés sur Zoïle et Batteux, vous voulûtes...

et le reste, dont nous faisons grâce au lecteur. Cette méthode est elle pratiquée sous quelque latitude du monde habitable? Je l'ignore; mais certainement, en pareil cas, se reproduirait le phénomène surprenant que les réformateurs disent avoir vu. Qu'on nous permette de citer ce *fait-divers*, plus curieux que les prodiges énumérés par Virgile au livre I[er] des *Géorgiques*, plus inouï que la merveille signalée en ces termes bien connus : *Pecudesque locutæ! Infandum.*

Une année, à Nîmes, une classe de philosophie comptait dix-sept élèves, dont un vrai cancre et seize bons élèves qui sont devenus des hommes remarquables. Au baccalauréat, un seul fut reçu, le cancre; les seize autres furent ajournés [2].

1. *Les Questions actuelles*, 3 décembre 1892, p. 243.
2. *Place aux auteurs chrétiens*, p. 8.

Cette classe phénoménale a-t-elle jamais existé sous le beau ciel qui éclaire les *Arènes*, le *Temple de Diane* et la *Porte de César?* Nous ne perdrons pas notre temps à le vérifier; mais ce qui nous paraît plus vraisemblable, à en juger par le dédain et les plaisanteries méprisantes des réformateurs pour le professeur et « l'ignominie de son rôle », c'est qu'eux-mêmes n'ont jamais rencontré sur leur route, de quinze à vingt ans, ou depuis, un professeur. Les écoliers qu'ils connaissent sont, ou des « cancres », vainqueurs d'emblée aux jeux olympiques de l'Université, ou des enfants sublimes, tous malheureux, comme il sied au génie. Quant aux professeurs, ils en saveut peu de chose; et ce peu de chose, ils le savent par ouï dire.

Toujours est-il qu'ils tiennent très peu compte du maître, et que, dans leurs plans, le professeur, ce pauvre « petit homme noir » (le mot est de la *Réforme* bleue), ne tient qu'un bien petit coin. Pour eux, le livre est tout ; le livre classique, voilà le grand éducateur ; et tout sera sauvé, du jour où Cicéron sera contrebalancé dans le pupitre des rhétoriciens par saint Ambroise et Virgile, par Adam de Saint-Victor (pourquoi pas aussi par l'*Alexandréide*, un poème du moyen âge!) ; du jour où les livres païens, dont on gardera quelques échantillons dans les classes voisines du baccalauréat, seront abondamment garnis et émaillés de notes chrétiennes; du jour où les susdits livres païens seront « accompagnés de notes constituant un cours de civilisation comparée [1] ».

IV

Des notes « constituant un cours » de civilisation comparée, au bas des pages ! Proposer ce moyen, qui supprime le cours de civilisation fait par le professeur, qui supprime la classe et le maître, n'est-ce pas prouver une fois de plus que l'on a des idées bien confuses sur les choses de l'éducation, voire sur la jeunesse studieuse? On aurait beau charger de notes le bas, le milieu et presque le haut des pages, *à l'allemande*, les élèves n'en deviendraient ni plus chrétiens, cela

1. *La Réforme des études classiques*, p. 1.

va sans dire, ni même plus enclins à lire les notes savantes; surtout si les notes ne renferment pas une traduction, ou littérale ou complète, du texte. Ce sont en effet ces notes-là qui sollicitent le regard et captivent l'attention des écoliers; des autres notes, ils n'ont généralement cure ni souci. A cet égard, les écoliers du dix-neuvième siècle (je ne connais que ceux-là) sont de leur temps : ils sont *utilitaires*. Et si le professeur, comme c'est son devoir, ne fait lui-même le cours de civilisation comparée, il est fort à craindre que les notes « constituant un cours » au bas des pages, ne le constituent que là ; les élèves ne s'en apercevront guère, sauf peut-être au poids du livre. Saint Basile en a autrefois donné la raison en trois mots : Κοῦφον ἡ νεότης !

Si les réformateurs comptent trop sur l'application des écoliers à lire les cours de civilisation, ils se défient par contre beaucoup trop de l'intelligence qui s'éveille, ou qui est déjà très éveillée, dans les jeunes têtes de dix à douze ans. Il ne faut point, nous déclare la *Réforme* bleue, mettre des auteurs païens aux mains des élèves avant la troisième; pour deux raisons que voici :

1° Plus les élèves sont jeunes, plus les auteurs païens sont dangereux; et d'ailleurs, 2° moins ils sont accessibles à leur intelligence[1].

Cette logique est-elle bien rigoureuse : 1° Les petits élèves ne comprennent point ces auteurs-là ; 2° Ces auteurs-là sont très dangereux pour les petits élèves? Moins on les comprend, plus le livre est nuisible! N'est-ce point le cas de dire : *Quandoque bonus dormitat...?* Ce serait aussi le cas de demander quel âge il faut avoir pour pénétrer les mystères très dangereux d'une fable de Phèdre ou d'Ésope, ou les histoires redoutables de Cornelius Nepos? Enfin ce serait le cas de s'enquérir si les enfants de dix ans saisiront beaucoup plus vite les raisonnements de saint Ambroise, que le discours du *Loup* à l'*Agneau*, et des autres « héros dont Ésope est le père ».

Et, à propos de cette question d'âge, d'intelligence plus ou moins précoce, ouvrons encore une parenthèse. Comment se

1. *La Réforme des études classiques*, p. 1.

fait-il que nos réformateurs, en feuilletant si soigneusement les saints Pères, n'aient pas remarqué, chez saint Basile, sur ce même sujet, une doctrine diamétralement opposée à la leur ? Saint Basile dit aux jeunes gens : « Vous êtes, à cause de votre âge, incapables de comprendre les saints Discours ; c'est pour cela qu'on vous exerce, à l'aide d'autres livres,... à l'aide des poètes, des historiens, des orateurs et de tous les autres[1]. » N'est-ce pas précisément le contraire de la *Réforme ?* Du temps de saint Basile, la jeunesse, incapable de comprendre la littérature sacrée, lisait les *classiques ;* chez les moines du moyen âge, on commençait les classiques vers cinq ou six ans. Depuis quand l'intelligence a-t-elle été retournée dans les jeunes têtes ? Depuis quand les enfants de dix ans, trop petits pour comprendre Phèdre et Cornelius Nepos, sont-ils assez forts pour pénétrer saint Ambroise et Tertullien ? Depuis quand a-t-on changé tout cela ?

Fénelon raconte qu'il vit le petit duc de Bourgogne, à huit ans, « pleurer amèrement » sur un passage de Virgile; donc, tout ainsi qu'il comprenait l'histoire d'Athalie et de Joas, il comprenait Virgile, à huit ans[2]. Mais admettons (sans preuves, du reste) que tous les écoliers de France ne soient pas prompts à comprendre comme les jouvenceaux du moyen âge, ou comme ce prince du dix-septième siècle, élève de Fénelon, où donc est le grand danger des *Fables* de Phèdre et d'Ésope, de la *Cyropédie*, ou d'une *Lettre* de Cicéron, ou même de ces *Dialogues des Morts* de Lucien, que les enfants de cinquième déchiffrent à merveille, et dont ils rient de si bon cœur ? Il est dangereux de faire traduire tout cela aux enfants, comme il est dangereux de leur faire réciter la fable *Le Renard et le Corbeau*, dans laquelle ils apprennent infailliblement à flatter et à mentir ; dangereux, comme de leur chanter, vers l'âge de trois ans : *J'ai du bon tabac; tu n'en auras pas !* ce qui est une effroyable leçon d'égoïsme ; dangereux, comme de les bercer avec l'histoire du *Petit navire*,

1. Ἕως γε μὴν ὑπὸ τῆς ἡλικίας ἐπακούειν τοῦ βάθους τῆς διανοίας αὐτῶν οὐχ οἷόν τε... καὶ ποιηταῖς, καὶ λογοποιοῖς, καὶ ῥήτορσι, καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμιλητέον... (*Ad adolescentes*, cap. II.)

2. *Lettre à l'Académie française*, ch. v.

où le sort du mousse, mangé à la sauce blanche, est une excitation irrésistible à l'anthropophagie.

Dans l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, de huit à dix-huit ans, il est, croyons-nous, un autre danger infiniment plus à craindre ; il s'appelle : l'ennui. Les réformateurs n'ont pas l'air de s'en douter ; pourtant, il existe, et les éducateurs savent tous qu'il est grave, et que, par tous les moyens, il faut en prévenir les jeunes âmes. Si les réformateurs avaient lu Aristote et Horace, si, malgré leur répugnance pour le dix-septième siècle, ils avaient feuilleté Boileau ou La Bruyère, ils auraient trouvé (goûté peut-être) le portrait ou *Caractère* de l'enfance et du jeune âge, tel qu'il fut en tous les siècles. Et là, ils auraient découvert ceci : que l'enfant, le jeune homme, *monitoribus asper!* n'aiment pas à s'ennuyer, ni à être ennuyés. L'ennui, pour cet âge sans pitié, et sans patience parce qu'il est sans expérience, a des suites fâcheuses. Trop souvent, pour les plus jeunes écoliers, le livre classique est ou devient l'ennemi, parce qu'il apporte plus d'un ennui. Est-il bon, est-il sage, même à ce simple point de vue, de n'offrir aux enfants, de la huitième à la troisième, que des classiques chrétiens ? Si l'ennui leur venait (et à la longue, il viendra) d'un saint Docteur, ce serait grand dommage ; l'impression en durera peut-être toujours : *Quo semel est imbuta recens...*

Que Virgile, Cicéron ou tout autre païen produise cet effet-là sur la jeunesse, le mal n'est pas très grand : et certes, les réformateurs estimeraient que c'est plutôt un bien. Mais si les écoliers, selon l'ardent désir des réformateurs, qui les connaissent peu, n'ont, pendant quatre ou cinq ans, comme classiques, que des Pères de l'Église, ou même des Extraits de l'Écriture Sainte, il leur faudra suer, peiner, sur des livres grandement respectables. Or, fatalement, il s'ensuivra des irrévérences écolières, des fureurs écolières, des rancunes juvéniles contre le livre qui ne les intéresse guère, qu'ils comprennent de travers, qui, de temps à autre, leur vaudra une réprimande ; à ces fureurs et rancunes, le saint Docteur ne gagnera rien ; la religion de l'écolier non plus. Le saint Docteur qui lui serait l'occasion d'un pensum (hélas ! tout arrive en ce monde) risquerait fort

d'être traité assez mal, c'est-à-dire nullement selon son mérite.

Même aux beaux siècles du moyen âge, les petits écoliers se vengeaient avec usure des auteurs qui leur étaient une cause de chagrin. Nous savons, par maître Evrard de Béthune, que souvent les petits chrétiens, en 1212 (à la veille de Bouvines), *froissaient*, *mettaient en lambeaux*, *arrosaient de larmes*, Ésope, Stace, Virgile, les distiques de Caton, Donat et les autres, sur lesquels ils passaient leurs belles années. Les élèves de notre fin de siècle y verseraient au moins de l'encre.

Outre qu'un contresens est plus grave et tire plus à conséquence dans saint Augustin que dans Cornelius Nepos, est-il prudent de transformer les classes de grammaire et de littérature en des espèces de catéchismes prolongés, quotidiens, continuels! Chaque chose en son temps; c'est une maxime qui s'applique à l'éducation comme à tout le reste, ou même plus qu'à tout le reste. Or, les classes ne doivent point être des catéchismes; ni les catéchismes, des classes. L'étude d'une langue, d'une littérature, d'une grammaire, d'un *classique*, est une chose ; l'étude de la religion est une autre chose. Transformer les écoliers, comme on disait il y a quarante ans, en « petits théologiens », ce serait un abus ; les saturer d'auteurs chrétiens dans toutes leurs basses classes, c'en serait un pire. Je ne parle pas même ici de la formation littéraire, dont il sera question plus loin : mais au seul point de vue pédagogique et moral, ces classiques chrétiens, nécessairement peu gais, où des enfants de dix à douze ans ne trouveraient jamais *à rire*, ce sérieux à jet continu, produiraient l'effet de cette *pluie noire* que Dante et Virgile virent tomber, tomber, tomber, dans un des cercles de l'Enfer.

Qui sait? Par cette méthode au rebours, n'arriverait-on pas à faire désirer aux élèves moins patients ou plus vifs les auteurs *païens*, dont les pages moins profondes, plus variées, disons le mot, plus amusantes, souriraient davantage à leur jeune imagination! Il faut prendre les enfants tels qu'ils sont ; les auteurs aussi. Ne traduire, ne lire, n'apprendre par cœur, jusqu'en troisième, que les classiques chrétiens, comme nous le proposent sans cesse et à grand

fracas les réformateurs ; puis commencer tout d'un coup en troisième ou en seconde l'étude de Phèdre, de Virgile, d'Ovide, de Cicéron, de César,... c'est — sans comparaison — comme si, après avoir lu, étudié, appris par cœur, durant des années, les quatre-vingt-sept pages de la *Réforme* bleue, on se trouvait en face de Fénelon, de La Fontaine, de Racine, de Bossuet, de tout le dix-septième siècle. Quel déchet ! Peut-être même quel oubli fatal pour les études antérieures !

Au fond, le seul système logique, chez les compilateurs de la *Réforme*, ce serait : point de *païens*, du tout. S'ils accordent que, à partir de la troisième, les élèves des séminaires et collèges catholiques peuvent se former impunément avec des auteurs païens, c'est donc que les auteurs païens ont du bon, et qu'ils ne sont pas si dangereux qu'on veut bien le dire. Car enfin, s'ils l'étaient, comme on le dit, la révélation subite de cette littérature fleurie et amollissante serait furieusement à craindre pour les élèves de troisième, de seconde, de rhétorique. Eh quoi ! c'est juste à l'heure où les passions s'éveillent, où l'imagination se développe et travaille, que les novateurs classiques étaleront sous les yeux des pauvres écoliers, pour la première fois, cette mythologie corruptrice, avec toutes les séductions des chefs-d'œuvre de Rome et d'Athènes !

En vérité, n'est-ce pas de l'inconséquence flagrante? N'est-ce pas une imprudence sans nom ? Il y aurait, dites-vous, un immense danger pour les petits de dix ans qui ne comprennent point; mais que serait-ce donc alors pour les grands de quinze ans, qui comprennent trop? N'insistons pas; et arrivons aux *oublis* littéraires des artisans de la réforme.

V

Le premier, celui qui saute d'abord aux yeux, mais qui, d'autre part, suppose un dédain absolu à l'endroit de la grammaire, et de la langue, et des chefs-d'œuvre, et de l'histoire littéraire, c'est de se figurer que l'étude unique du style des Pères, pendant cinq ans, préparerait les écoliers de troisième au latin classique. Méthode singulière, qui consiste à faire connaître la décadence avant l'âge d'or, les

exceptions avant la règle; et même à pratiquer les solécismes (y compris celui du *que* non retranché) avant de fréquenter les modèles, les maîtres admirés, cités, enviés même des plus habiles Pères de l'Église ! C'est la méthode de *la charrue avant les bœufs*. Horace se moque de l'homme malavisé qui commence par où l'on doit finir : *Præponens ultima primis;* quel dommage que les réformateurs fréquentent si peu les anciens !

Les réformateurs, qui, semblables à certain sage de la Grèce, portent en eux-mêmes toute leur science historique, pédagogique et littéraire, vous répondront bravement, avec leur code bleu :

N'est-il pas bien indifférent, au point de vue littéraire, que les élèves étudient les rudiments jusqu'en troisième, dans les auteurs chrétiens ou dans les auteurs païens? Et y eût-il de la différence, le salut des âmes et de la société est à ce prix[1] !

Le salut des âmes et de la société, rien que cela ! Voilà qui s'appelle trancher une question par les grands principes ! La société sauvée, parce que des enfants de cinquième, méprisant la vieille règle de Lhomond, écriront dans un thème : *Credo quia Deus est sanctus*, au lieu de : *Credo Deum esse sanctum !* C'est chose tellement facile, qu'on devrait y avoir songé plus tôt, comme pour le problème de l'œuf, si aisément résolu par Christophe Colomb.

Hâtons-nous de reconnaître que, sur ce point, l'accord ne règne point parmi les réformateurs. Ceux qui ont gardé une certaine teinture des langues anciennes, ou simplement de la grammaire latine, savent que, même au point de vue littéraire, il n'est pas indifférent d'étudier les rudiments, ou dans les livres classiques, ou dans les œuvres des Pères. Ils n'ignorent point que la grammaire des quatrième et cinquième siècles n'est plus tout à fait conforme à celle des contemporains d'Auguste, et que le dictionnaire de saint Jérôme, par exemple, ou de saint Grégoire, s'écarte grandement de celui de Cicéron; que le style, sinon la langue, des Pères ne ressemble que de loin à celui des classiques; que ceux-là admettent une foule d'idiotismes, de tournures, de

1. *La Réforme des études classiques*, p. 1.

nuances, inconnus à ceux-ci; que les Pères eux-mêmes avouent humblement leurs négligences littéraires. Saint Grégoire les attribue à sa faible santé, à ses fièvres continuelles, à ses maux d'estomac et d'entrailles; et, dit-il en gémissant, *Barbarismi confusionem non devito*[1]. Sulpice-Sévère ne rougit même plus de ses solécismes : *Apud me ipse decidi ut de solœcismis non erubescerem*[2].

Alors, que faire ? Comment concilier le bon style avec le pieux fanatisme du latin chrétien ? Deux moyens se présentaient à l'esprit des novateurs; l'un plus malaisé, mais plus radical, et franchement irrespectueux à l'égard des Pères. C'est dans un des volumes de *Pères Latins*, édités par M. L. Monier, que j'ai découvert l'existence de ces audaces et de ce zèle intempérant. M. L. Monier se contente, et il a raison, de signaler chez les auteurs ecclésiastiques « les expressions et les tours contraires aux bons usages de la langue »; mais, dit-il, « un autre procédé plus radical a été indiqué dans ces derniers temps; il consisterait à corriger les textes eux-mêmes, pour les rendre entièrement conformes aux règles communes exposées dans les grammaires[3] ».

Corriger les Pères de l'Église, selon les règles de Lhomond ! les mettre en *bon latin*, pour remplacer Cicéron et César, n'est-ce pas une jolie trouvaille ! Ce soin filial d'apprendre leur langue aux saints Docteurs, n'est-ce pas le comble de la piété, mais aussi du vandalisme ? Il y a des textes qu'il faut respecter : et ce n'est point respecter le texte des Pères que de l'habiller à la mode de Cicéron. Les Pères ont parlé leur langue ; y changer quelque chose, c'est en détruire le caractère, c'est la défigurer : ces édifiantes supercheries feraient deux fois tort aux œuvres des Pères; ils y perdraient au point de vue littéraire, mais aussi, ce qui est plus grave, au point de vue de leur autorité. Affubler les Pères de la toge de Tullius, ce serait presque les rendre ridicules; ce serait enfin (les réformateurs y ont-ils songé ?)

1. V. *Moralium Epistola missoria*. Edit. Migne, S. Greg. Mag., t. I, pag. 516.

2. *Vitæ S. Martini Præf.* Coll. Migne, t. XX, pag. 159.

3. *Morceaux choisis des Pères de l'Église latine*, classe de quatrième. Édit. de 1892, Avant-Propos, p. VII.

faire un bien grand honneur au paganisme; trop grand, en vérité.

Dans ce cas, ne vaut-il pas mieux, selon le mot de Pie IX, « apprendre le latin chez ceux qui le savaient? » c'est-à-dire chez les maîtres littéraires de tous les siècles chrétiens, et des Pères eux-mêmes.

D'autres novateurs proposent un système plus simple et plus fier. Ils ne changent pas une syllabe, pas un iota, pas un solécisme; mais ils proclament ceci, qui est certes une magnifique nouveauté : Le bon latin, le beau latin, le *vrai* latin, ce n'est pas celui de ceux qui le savaient; ce n'est pas celui du siècle d'Auguste, c'est celui qu'on parla après l'invasion des Barbares. Écoutez cette révélation de la *Réforme* bleue :

> Le latin chrétien est *au moins* du latin aussi bon et aussi beau que le latin païen; et par surcroît, il est plus simple, plus clair, plus précis, plus substantiel et plus gracieux. Quelle sublimité et quelle pureté d'expression dans le latin du Livre de Job,... etc.[1].

Cela continue pendant des pages, où l'on démontre « victorieusement » le triomphe du latin dit chrétien. Ailleurs on démontre, non moins victorieusement, que « le latin de l'Église, par là même qu'il n'est pas académique, cicéronien, est le latin par excellence, le *vrai latin*[2] ». D'où vient cette supériorité? De plusieurs causes : d'abord, c'est le latin populaire *retrouvé;* ensuite, ce latin est « l'image vivante du Verbe éternel, venu en ce monde, non point pour charmer et enchanter les hommes, mais pour les éclairer et les conduire au bien[3] ».

N'est-ce pas concluant et irrésistible? Mais alors, une simple question : pourquoi ne pas prendre comme ouvrage *classique* l'Évangile, ce Luc et ce Matthieu auxquels Julien l'Apostat renvoyait les chrétiens? Car enfin, il n'y a point de livre où se reflète plus vivante l'image du Verbe éternel, puisque l'Évangile est la parole de Dieu. Ici, par malheur, les confusions se multiplient, s'entassent, s'enchevêtrent :

1. *La Réforme des études classiques*, p. 42.
2. *Les Questions actuelles*, 3 décembre 1892, p. 248.
3. *Ibid.*, p. 249.

les novateurs mêlent tout et brouillent tout. On confond, comme à plaisir, le *style*, la *langue* et la *pensée*. Les pensées, la doctrine des Pères, sont évidemment supérieures ; donc, leur style, leur langue, leur latin atteignent la perfection ou même la dépassent : ils exposent des vérités sublimes ; donc, leur goût est impeccable.

Les réformateurs s'imaginent, toujours *a priori*, que l'idée et l'expression sont fatalement corrélatives ; que l'expression est toujours parfaite, que dis-je ? la plus parfaite, quand l'idée est juste ; que, le fond étant *vrai*, la forme est nécessairement *belle*. Et je m'étonne qu'ils n'aient pas encore, d'après cet admirable principe, offert la *Somme* de saint Thomas comme livre classique aux élèves de sixième.

Ils oublient qu'une idée très vraie, très juste, très sainte, peut être exprimée d'une façon très médiocre ; tout ainsi que, bien souvent, hélas ! les plus grands saints du paradis sont représentés, en ce bas monde, par des statues lamentables et par des images qui n'ont aucun nom dans aucune langue.

L. Veuillot se désolait jadis de voir célébrer les louanges de la sainte Vierge « avec une fausse théologie, de fausses fleurs, des mélodies fausses et des vers faux [1] ». Combien de vérités, ou même de dogmes catholiques, ont été traduits, développés, commentés, en prose indigente, en vers faux et plats ! Non, l'idée *chrétienne* n'est pas infailliblement liée à une forme parfaite : et j'espère que les docteurs de la nouvelle école ne nous obligeront pas encore à estimer comme la plus haute et l'idéale perfection de la poésie chrétienne, les vers où nos bons aïeux ont enchâssé les Commandements de Dieu et de l'Église.

Répétons-le une fois de plus. Le goût, le style, la forme, l'expression, tout cela n'est ni chrétien ni païen ; tout cela est bon, raisonnable, c'est-à-dire *humain*, ou mauvais, ou médiocre. Les écrits des Pères traitent des sujets les plus utiles à la croyance, aux mœurs, au salut des âmes ; il ne s'ensuit pas que leur latin soit le plus *vrai latin*, et qu'ils n'aient fait que des chefs-d'œuvre littéraires.

1. *Parfum de Rome*, t. I, l. VII.

Leur but était ailleurs et plus haut; ils visaient à une besogne plus sérieuse; ils prêchaient la foi, le courage, le combat jusqu'à la mort et au martyre; ils combattaient eux-mêmes, comme le veut saint Paul, « à droite et à gauche »; mais dans leur style (je parle des latins), ils n'évitaient point les défauts de leur temps ou de leur pays; ils acceptaient les nuances *africaines* et *gauloises;* ils cherchaient même les raffinements de la décadence.

« Plusieurs, nous dit Léon XIII, à force de génie et de travail, ont conquis dans les lettres un rang qui n'est pas trop inférieur à celui des vieux Grecs et Romains les plus fameux[1]. » C'est là leur gloire humaine. Aussi, des jeunes gens déjà formés, les prêtres surtout, peuvent et doivent prendre chez eux des exemples d'argumentation oratoire, en même temps que la science de la foi et l'interprétation des divines Écritures. Bossuet empruntait à Tertullien; Bourdaloue à saint Augustin; et, comme le disait Fénelon, « si on veut avoir la patience d'examiner les écrits des Pères, on y verra des choses d'un grand prix[2] ». Il y faut de la *patience*, du sérieux, de la science théologique, un goût déjà sûr : toutes choses qui ne se rencontrent point chez l'enfance, de la septième à la rhétorique et au-delà.

Quoi qu'on dise, ou qu'on veuille, un professeur intelligent ne pourra pas laisser ignorer à ses élèves qu'il y a des fautes de style chez les Pères latins les plus éloquents. Les élèves (ils sont parfois si éveillés!) devineront ces fautes, ces antithèses, ces subtilités, les phrases rimées, le *similiter cadens* perpétuel de saint Augustin : et il en résultera une fâcheuse impression pour des écoliers à l'esprit critique; et c'est une disposition habituelle chez les écoliers.

Du reste, les auteurs les plus sages qu'ils ont entre les mains les avertiraient, s'il en était de besoin; Fénelon, dans sa *Lettre à l'Académie*, tout en rendant hommage à l'éloquence des Pères, tout en plaidant pour leurs défauts les circonstances atténuantes, et en déclarant « qu'il faut avoir égard au goût dépravé des temps où les Pères ont vécu », apprendrait aux écoliers qu'il se trouve des *métaphores*

1. *De studiis litterarum... promovendis.* Vide supra.
2. *Lettre à l'Académie française*, ch. IV.

dures chez Tertullien, des *périodes enflées* chez saint Cyprien, des *endroits obscurs* chez saint Ambroise, des *antithèses subtiles et rimées* chez saint Augustin, des *jeux de mots* chez saint Pierre Chrysologue[1].

Sans doute les réformateurs se récrieront et rejetteront avec dédain l'autorité littéraire de Fénelon, qui jugeait comme tout son « pauvre et stérile » dix-septième siècle.

Mgr Freppel leur est moins suspect; et, bien qu'il ait interdit la propagande de la *Réforme* dans son diocèse, ils le citent volontiers, à propos de certaines phrases éloquentes prononcées à la Sorbonne. Or, voici comment Mgr Freppel, grand admirateur des Pères, comme nous le sommes, et les appelant fort justement « les maîtres de l'éloquence sacrée », jugeait leur style, leur *vrai latin*.

Mais, il faut en convenir, le goût altéré de l'époque où ils vivaient dépare quelquefois leurs écrits; des antithèses ingénieuses sans doute, mais trop multipliées, se glissent en foule sous leur plume; en Orient, une abondance quelque peu diffuse, une tendance à l'allégorie excessive peut-être; en Occident, de l'enflure, un ton outré, ou bien des raffinements de subtilité, empêchent leurs ouvrages d'arriver à cette perfection sans tache qui, dans l'éloquence comme dans la sainteté, est chose impossible à réaliser[2].

D'où il suit que, si l'on veut juger les Pères au vrai point de vue, si l'on veut en tirer un profit non seulement pour le bien de son âme, mais pour la formation intellectuelle et littéraire, il faut avoir passé l'âge des versions et des thèmes; l'âge charmant où l'on saisit beaucoup plus vite les défauts de détail que les qualités d'ensemble; l'âge dont saint Basile disait: « Vous êtes incapables à présent de comprendre les saints Discours. »

VI

Reste un dernier système; le système des compensations, ou des antidotes classiques. L'auteur païen, Virgile, Horace... est un poison, un poison lent, un poison nécessaire : on le neutralise avec le lait, ou l'alcali, ou l'émétique d'un auteur

1. *Lettre à l'Académie française*, ch. IV.
2. *Œuvres oratoires*, Discours, panégyriques, 3e édit., t. I, p. 381.

chrétien. Mon enfant, vous venez d'avaler, par force et nécessité, un épouvantable morceau de Quinte-Curce : prenez vite ce remède, par exemple, cette page du *De mortibus persecutorum ;* sinon,... je ne réponds de rien. Jeune humaniste, vous venez d'absorber le venin de l'ode pernicieuse : *Eheu! fugaces*, *Posthume*, *Posthume ;* dépêchez-vous d'absorber le cordial du *Dies iræ*. — Je n'invente pas ; le *Dies iræ* est réellement proposé en manière d'antidote par un des réformateurs; comme si les enfants chrétiens n'avaient pas, bien souvent, hélas ! l'occasion d'ouïr la prose des Morts, ailleurs que dans un cours de littérature.

La formule de la panacée classique, récemment découverte, la voici : « Autant d'auteurs chrétiens que d'auteurs païens, si c'est possible [1]. » La restriction : *si c'est possible*, dénote un novateur habile, aussi prudent que hardi. Mais est-ce possible? *Hoc opus*, *hic labor est!* Où sont les historiens que l'on opposera au venin d'un Thucydide, d'un Tite-Live, d'un Xénophon, d'un Salluste, d'un Tacite, d'un Cicéron? *Apparent rari nantes*. Où sont les fabulistes (auteurs chers à l'enfance) que l'on opposera soit à Ésope, soit à Phèdre ? Où, les poètes épiques chrétiens à mettre en regard d'Homère, de Virgile, ou même de ce Lucain, chez qui notre Corneille trouva le secret des vers cornéliens ? Où, les poètes dramatiques comparables à Eschyle, à Sophocle, à Euripide? les comiques, comparables à Plaute et à Térence ? Où, les poètes satiriques pour neutraliser Horace et Juvénal ? Où, un *Art poétique*, semblable à la *Lettre aux Pisons*, cet admirable cours de littérature, de tous le moins pédant, de tous le plus fécond ?

Comme antidote du lyrique de Tibur, les réformateurs nomment les chants liturgiques du paroissien, puis Prudence et les Proses d'Adam de Saint-Victor. La place des chants liturgiques est à l'Église et non point dans une classe de littérature ; de Prudence, on pourrait extraire une douzaine de belles pages, mais d'où il faudrait retrancher les mots barbares et les fautes de prosodie. Quant aux œuvres d'Adam de Saint-Victor, ce sont des cantiques, de fort beaux

1. *Questions actuelles,* 3 décembre 1892, p. 248.

cantiques, comme les hymnes du Saint Sacrement; mieux écrits et beaucoup mieux rimés, en latin, que nos cantiques français dits de *Saint-Sulpice*. Les chrétiens cultivés, les rhétoriciens et philosophes des collèges catholiques, peuvent lire les plus beaux dans l'*Année liturgique* de Dom Guéranger. Ce sont d'excellentes lectures de piété ; ce ne sont point des modèles classiques, pas plus que les excellents cantiques : *Au sang qu'un Dieu va répandre*, et *Tout n'est que vanité*. Ce ne sont point là les poèmes initiateurs devant lesquels la jeunesse prononcera, dans l'enthousiasme, le *Et moi aussi!* de l'artiste. Ils pourront émouvoir, faire réfléchir ou pleurer, à la chapelle; mais ce ne sont point les chefs-d'œuvre qui éveillent dans les jeunes âmes, touchées de l'« influence secrète », le *mens divinior*, ou qui remplissent d'un chant frémissant l'*Os magna sonaturum*.

Les orateurs et un ou deux épistoliers sont les seuls classiques chrétiens qui puissent servir dans les classes, non d'antidotes, mais de modèles sérieux : voilà pourquoi, dans les séminaires et collèges libres, trois grands orateurs de la Grèce chrétienne vont de pair avec Démosthènes, Cicéron et le *Conciones*. Pour tout le reste, quel serait le fruit de la comparaison? qui donc y gagnerait, auprès de la gent écolière, ou des Pères ou des autres? Je craindrais que la chance fût pour les autres. Et cet avis est celui de tous les hommes qui, à la science des deux littératures anciennes, joignent l'expérience de l'enseignement.

Il n'y a, dit M. l'abbé Ragon, parmi les écrivains chrétiens, latins ou grecs, ni historien vraiment éminent, ni poète dramatique ou épique, ni même de narrateur agréable comme il en faut pour les enfants : il n'y a guère que des orateurs, des apologistes, quelques poètes lyriques, et heureusement les *Acta martyrum*. Est-ce notre faute, à nous, éducateurs, si la littérature chrétienne, que nous aimons et connaissons autant et mieux que d'autres, n'a ni la variété ni l'agrément de la littérature païenne? Est-ce notre faute si l'enfance et la jeunesse aiment mieux une fable qu'un sermon, un récit historique ou poétique qu'un développement de morale ou d'exégèse [1] ?

« On voit bien, dit plaisamment, au même endroit, le docte professeur de l'Institut catholique de Paris, que nos

1. *L'Enseignement chrétien*, 1er janvier 1893, p. 5.

beaux censeurs n'ont jamais fait la classe ni corrigé une copie ! » Leurs beaux projets d'un cours de civilisation comparée, au bas des pages, et d'un cours de littérature antidotique, en sont une preuve non équivoque ; ils parlent de haut, après avoir regardé de loin. Comme ils feraient bien de méditer le mot profond d'Horace : *Decipimur specie recti!*

Mais du moins qu'on ne vienne pas nous dire : Le texte de l'Encyclique de 1853 : TUM *ex sapientissimis sanctorum Patrum operibus*, TUM *ex clarissimis ethnicis scriptoribus....* signifie : AUTANT d'auteurs chrétiens que d'auteurs païens. Cette traduction est un gros contresens. Quand même on ne donnerait aux élèves que les cinq ou six discours, vraiment classiques, des Pères grecs (y compris celui de saint Basile sur l'utilité des livres païens), on serait dans la voie tracée par l'Encyclique de 1853. Nulle part le grand pape Pie IX n'a désigné les auteurs, et il n'en a jamais fixé le nombre.

Que les élèves, les élèves intelligents et déjà formés, puissent, à partir de la troisième, *lire* aisément, comme lecture pieuse, les plus nobles pages de saint Augustin, de saint Jérôme, de saint Cyprien, de Lactance, ou de Minucius Felix, c'est un vœu que nous formons. Il pourrait se réaliser, surtout avec d'autres programmes ; avec ces programmes du bon vieux temps qui laissaient aux écoliers des classes supérieures le temps de réfléchir, le loisir des lectures sérieuses, les longues heures du travail personnel, sans préoccupation d'un examen qui semble devenir le but final et unique de l'éducation. Aujourd'hui, pour les meilleurs élèves eux-mêmes, doués de la meilleure volonté, les lectures des *Selecta Patrum*, vraiment utiles et profitables à l'âme, ne sont guère qu'un beau rêve.

Voilà pourquoi l'étude des Pères que nous réclamons, que nous saluons de toute notre énergie, est celle qui peut et doit se faire, ou qui se fait déjà, dans les grands séminaires et dans les scolasticats des Ordres religieux. L'étude des Pères est indispensable pour la jeunesse sacerdotale et religieuse ; quant à l'enfance et à la jeunesse chrétienne des collèges, gardons-nous de l'en *saturer*, comme le veulent certains réformateurs : ce serait les en dégoûter à jamais.

Aussi une méthode louable et avantageuse pour l'âme des jeunes gens, serait que le professeur en lût avec ses élèves, ou leur en fît lire quelque beau passage, soit le dimanche, soit à la veille d'une fête ; mais sans les condamner à un *devoir* dans saint Augustin, comme dans Cornelius Nepos ou Tite-Live. Il serait louable et avantageux d'en expliquer quelques textes choisis dans des catéchismes intéressants et solides ; mais plus encore dans les homélies ou exhortations de la chapelle. Ce dernier point n'est pas, je crois, un conseil oiseux, en un temps où la prédication s'éloigne de plus en plus des voies traditionnelles ; à telles enseignes que l'Évangile et les Pères y sont à peine nommés de loin en loin, quand toutefois ils sont nommés.

Ce qui est par-dessus tout souhaitable et urgent, c'est que, dans toutes les maisons d'éducation catholiques, l'enseignement de la foi, de ses dogmes, de sa morale, de son histoire, devienne de plus en plus exact, complet, pratique, actuel, je veux dire approprié aux besoins de notre temps. Or, cela peut se faire sans ajouter un seul alinéa au programme, ni une seule minute aux heures de travail quotidien. Dans nos maisons d'éducation catholiques, on est chrétien par le sentiment, par un sentiment sincère, souvent très vif et très profond ; plus d'une fois, on pourrait l'être davantage par une conviction plus raisonnée et armée. Un bon nombre de jeunes gens seraient prêts — je ne crains pas de l'affirmer — à défendre la foi de leur baptême au prix de leur sang, qui ne sont pas toujours prêts à la défendre, à la venger par des réponses promptes et précises aux objections, par des arguments fermes et victorieux.

L'étude de Virgile et d'Horace n'est absolument pour rien en cette affaire. Mais, sans négliger les classiques qui, en fait de goût et de formation littéraire, « nous ont donné presque tout ce que nous avons de meilleur[1] » ; sans abandonner aux ennemis de l'Église une parcelle de ces trésors de l'humanité, sauvés par l'Église : *Barbarus has segetes !* les maîtres chrétiens ont le devoir de rendre les jeunes gens forts dans la foi : *fortes in fide*, comme le demande saint Pierre,

1. Fénelon, *Lettre à l'Académie*, ch. x.

et, selon une autre magnifique parole de saint Jacques, riches dans la foi : *divites in fide.* Il faut qu'ils les instruisent et qu'ils les aguerrissent pour les luttes du lendemain ; la science y est nécessaire, tout comme la volonté. Il faut qu'au sortir du collège on puisse dire de tous, comme des deux jeunes héros de Virgile : *Protinus armati incedunt !*

Quant aux moyens, les maîtres chrétiens les connaissent et ils en ont le choix. Nous ne voulons signaler ici, pour mémoire et sans prétendre en faire une règle, qu'un usage en vigueur dans certains collèges catholiques d'Irlande. Là, comme partout ailleurs, dans les pays civilisés et lettrés, on étudie les classiques grecs et latins : mais il existe là une mesure à laquelle nous applaudissons de grand cœur. Aucun élève n'est admis à concourir pour les prix, avant d'avoir subi l'examen de religion, c'est-à-dire de catéchisme, avec des notes satisfaisantes. Mesure sage et pratique ; elle met la science de la foi à sa vraie place, qui est la première. Les autres études n'ont de valeur, de raison d'être, qu'en vue de celle-là ; car enfin la littérature, pour des chrétiens, n'a d'autre but que d'embellir la vérité et la vertu, de les faire aimer, de les faire respecter et triompher ; la plus belle œuvre littéraire ne devant être, pour des chrétiens, qu'un

Beau vase athénien, plein des fleurs du Calvaire [1].

VII

Résumons-nous, précisons et concluons.

La campagne dite de la *Réforme classique* est le fait d'un zèle sincère, mais intempestif. Les projets de réforme qu'on nous propose témoignent d'une excessive bonne volonté, mais d'une connaissance très médiocre des choses de l'éducation, de tout ce qui s'appelle pédagogie, enseignement classique, culture intellectuelle de la jeunesse, méthodes en usage dans les séminaires et collèges libres.

Les motifs qu'on invoque s'appuient sur des malentendus et des équivoques ; ils accusent des oublis fâcheux de l'histoire, des littératures soit classique, soit ecclésiastique, des

1. V. de Laprade.

circonstances malencontreuses où nous avons à subir les tyrannies de l'enseignement d'État. Projets et motifs reposent sur des *a priori*.

Enseigner les auteurs classiques, ce n'est, ni de près ni de loin, enseigner le paganisme. La littérature classique, enseignée par des maîtres chrétiens, avec les réserves et précautions ordinaires, ne présente aucun danger, ni pour la foi ni pour les mœurs ; elle est nécessaire au développement de la jeunesse intelligente.

L'Église l'a toujours compris ainsi. La littérature classique est pratiquée, goûtée, admirée dans l'Église catholique, non pas depuis la Renaissance, mais depuis les siècles des martyrs et des Pères, et durant tous les siècles chrétiens du moyen âge.

Supprimer les auteurs classiques, ou en diminuer considérablement l'étude, ce serait diminuer d'autant la formation intellectuelle, le goût littéraire, le bon sens et le bon français. Il faut, disait Mgr Freppel aux élèves de ses petits séminaires, maintenir à tout prix « ces deux littératures classiques », contre lesquelles « les révolutionnaires de toute couleur et de toute nuance » s'insurgent toujours, « parce que cela est grand, cela est beau, cela est ancien, cela est traditionnel, cela empêche de penser faux, d'écrire mal et de déraisonner ».

Et le grand évêque d'Angers continuait ainsi, dans un élan de catholique et patriotique fierté :

> Pour nous, qui ne sommes révolutionnaires ni en religion, ni en politique, ni en littérature, nous resterons fidèles aux traditions françaises de l'enseignement....
>
> Nous souvenant que nos grands écrivains et nos grands orateurs ont dû en partie au commerce de l'antiquité grecque et latine ce qui a fait leur supériorité dans le monde, nous continuerons à puiser aux mêmes sources et à employer des méthodes qui ont pour elles le suffrage des bons esprits, l'épreuve du temps et la consécration du succès [1].

A ces magnifiques protestations nous n'ajouterons qu'un mot, au nom de la Compagnie de Jésus, visée directement et nommément par les réformateurs, en même temps du

1. *Œuvres oratoires*, 2e édit., t. III, p. 390-391. Discours sur l'*Étude des langues anciennes*.

reste que *presque* tous les petits séminaires. Notre programme demeure celui de tous les temps: Éducation chrétienne, enseignement classique.

C'est notre volonté et ce sera notre honneur d'employer tous nos efforts en vue de mériter de plus en plus, dans l'avenir, les éloges ou encouragements tant de fois reçus du Saint-Siège ; éloges et encouragements que, dans cette année jubilaire de 1893, Notre Saint-Père Léon XIII vient de confirmer et de renouveler.

Par une Lettre pontificale, adressée à un membre de la Compagnie de Jésus en date du 26 mars 1893, le Pape, marquant et accentuant son admiration toujours vive pour la littérature classique, pour les auteurs latins de l'époque qu'il nomme — avec tout le monde — le siècle d'or : *præclaris illis ætatis aureæ scriptoribus*, félicite la Compagnie d'avoir su, malgré tant de bouleversements dans les idées et dans les systèmes, garder ses méthodes d'enseignement. En quoi son ancienne gloire lui est fidèle, et ses mérites vont grandissant : *Cui propterea, in hoc etiam disciplinarum genere, conversis licet hominum ingeniis et studiis, laus pristina manet, promerita accrescunt.*

Ces paroles sont pour nous plus qu'une louange : c'est une force, c'est un programme. Dieu aidant, il continuera d'être le nôtre, pour la plus grande gloire de Dieu.

V. DELAPORTE.

SUD-AFRIQUE ET MASHONALAND[1]

IV. — DIPLOMATIE

Avant de songer à lancer sur le Mashonaland un torrent de colons et de mineurs, il fallait que Lo Bengula voulût bien le premier ouvrir la digue et permettre au flot de passer. Ce fut long à obtenir.

Il y a là une de ces histoires que les acteurs seuls pourraient écrire. Tout récit de diplomatie est malaisé; mais comment narrer les phases de négociations ouvertes entre des agents anglais d'une part, et, de l'autre, un vieux roi madré, rusé, défiant; où l'on fait reconnaître comme authentiques je ne sais quels grimoires à un sauvage qui ne peut lire ni écrire, et ne saura jamais le contenu de ce papier que par les explications de l'autre partie intéressée? Qui dira le nombre de couvertures ou de mouchoirs bariolés qu'il a fallu distribuer à ses femmes, de bouteilles de champagne qu'il a fallu boire à huis clos avec le prince, de fusils dont il a fallu augmenter son arsenal ?

Il ne s'agit pas ici, bien entendu, de mettre en suspicion l'honnêteté anglaise. Pourtant, il a couru à ce sujet des bruits étranges; mais, venant d'ennemis, ils auraient besoin de preuves plus fortes que les *on dit* de la presse transvaalienne. Ainsi un personnage politique du Transvaal faisait dans un meeting cette déclaration : « Quand on demandait à M. Rudd, agent de la Compagnie auprès du roi, quels étaient les termes de la concession, il refusait de répondre, disant que les journaux anglais reproduiraient ses paroles, et qu'on irait les lire au prince dans son kraal... En août 1889, Lo Bengula déclarait qu'on lui avait escroqué son territoire, et qu'on lui avait fait signer une concession dont il ignorait les termes[2]. »

Une chose est certaine, c'est que Lo Bengula était obsédé

1. V. *Études*, février et juin 1893.
2. *Cape Argus*, 15 octobre 1891.

de demandes sans nombre. Portugais, Boers, Anglais, faisaient queue pour obtenir quelque lambeau. « Vous, Blancs, disait-il, vous êtes comme le caméléon : il s'avance lentement; puis, quand il est à portée, il vise une mouche, la saisit, et l'avale. C'est ce qui m'attend. » Le vieux roi voyait juste.

On croirait volontiers que la maladresse des Boers fut cause du triomphe des Anglais. Un beau jour, le gouvernement de Prétoria fit savoir par proclamation que le roi Tébélé avait accepté son protectorat. Que pouvait-on espérer de ce coup d'audace ? Lo Bengula se fâcha, rompit, et, voyant qu'il fallait un jour ou l'autre « être mangé » par l'un des deux rivaux, il préféra celui qui du moins y mettait des formes, et passa aux Anglais.

De son côté, et par manière de réponse, le gouvernement de Londres fit signifier au Transvaal que désormais la sphère d'influence anglaise s'étendait jusqu'au Zambèze. Aussitôt, et pour transformer cette déclaration diplomatique en fait accompli, un traité fut conclu avec Lo Bengula. Lo Bengula comprit-il ce que signifiait cette promesse de ne faire aucune alliance au dehors, et de n'avoir avec ses voisins aucune relation politique ? Le léopard anglais mettait les pattes de devant sur les terres du lion d'Afrique; tout l'arrière-train devait y passer. Le traité d'amitié préparait le traité de commerce, le plus malaisé à obtenir (11 février 1888).

Le 5 juin, la Chambre des lords ratifiait ce qui s'était fait à Gubulawayo.

Alors arrivèrent les représentants de la Compagnie, qui entreprirent d'enlever la dernière position du roi. C'était une affaire de patience, d'attente et d'habileté; huit ou neuf mois ne furent pas de trop.

Pendant ce temps, à Londres, on s'occupait d'obtenir la charte royale.

M. Rhodes savait à l'avance que le parti conservateur et progressiste, alors au pouvoir avec lord Salisbury, appuierait ses projets ; mais il avait tout à redouter des libéraux et de l'opposition parnelliste. En homme avisé, il fit sonner haut et clair ses idées de *home ruler*. Ce n'est pas qu'il eût de liens directs avec les partis irlandais ; mais on le disait persuadé que le rejet du *home rule* serait nuisible à l'Angleterre

elle-même. Du reste, par tout l'empire, l'esprit public se prononçait de plus en plus pour le *self government* [1]; et par suite, il y avait une certaine similitude entre les revendications des africanders et celles des parnellistes. Plus tard, dans un discours aux actionnaires de la Compagnie, il expliqua ce qu'il entendait par *home rule ;* mais alors il parlait à des Anglais devant qui il fallait bien se justifier un peu. Selon lui, toute cette campagne aboutirait à être « Much ado for nothing », beaucoup de bruit pour rien, — ou pour pas grand'chose. « Nos hommes d'État ne cessent de parler du *home rule.* Quand tout sera conclu, on trouvera probablement que cela se réduit à confier les affaires locales, jusqu'ici traitées à *Saint Stephen's*, à des assemblées de district, et nous nous étonnerons qu'on ait fait tant de fracas tout autour. »

Mais le parti *home ruler* existait, et il fallait compter avec lui. Un « support moral », une pure sympathie toute de raison politique, n'étaient pas assez pour avoir au moins la neutralité bienveillante du parti radical. Un don de 10 000 livres acheta le silence dont on avait besoin. La charte fut concédée sans opposition (29 octobre 1889).

D'après ce document, les droits obtenus ou à obtenir de Lo Bengula étaient reconnus et précisés ; la liberté du commerce était de règle sur tout le territoire de la Compagnie. Pendant vingt-cinq ans, elle gardait tout droit d'administration et d'exploitation à l'intérieur, mais sous le contrôle du Haut Commissaire. Les vingt-cinq ans écoulés, la charte serait revisée et modifiée selon les circonstances. La Compagnie était et restait anglaise. Le gouvernement se réservait le droit d'intervenir pour toutes les relations avec l'extérieur et les indigènes. Si la Compagnie faisait banqueroute et était incapable de faire face à ses obligations, le gouvernement pouvait révoquer la charte.

Malheureusement pour elle, la Compagnie avait des ennemis à Gubulawayo, et les choses allaient moins bien chez Lo Bengula qu'à Londres ou à Cape Town. Certains résidents ou chasseurs, des Boers sans doute, se mirent à

1. Le self government vient d'être octroyé à la colonie de Natal.

décrier les Anglais. On conta au roi que, d'après ces paperasses qui contenaient les actes de concession et qu'il fallait reconnaître, M. C. Rhodes aurait désormais tout droit sur le lieu sacro-saint des Tébélés, le wagon royal. Ces mêmes papiers donnaient aux Anglais le droit de détruire tout kraal où ils trouveraient de l'or. Pareilles calomnies font vite leur chemin parmi le peuple; un gros parti se forma contre l'entreprise britannique.

Lo Bengula crut tout — ou fit semblant, — car il est difficile d'admettre, qu'intelligent comme il l'est, et jusque là bon ami de l'Angleterre, il ait ajouté foi à ces fables absurdes. Mais il avait derrière lui ses guerriers, et, pris entre son peuple et les blancs, il fallait temporiser et jouer au plus fin. Il déclara donc qu'on l'avait trompé et que jamais il ne ratifierait le contrat. En conséquence, interdiction stricte fut faite d'entrer au Mashonaland et ordre donné de conduire sous escorte à Gubulawayo tout transgresseur du nouvel arrêt. Vers le mois d'octobre, un revirement se fit-il dans l'âme du roi, ou bien céda-t-il de guerre lasse aux instances et aux promesses des Anglais? le 30 de ce mois, il accorda tout ce qu'on voulut, liberté de commerce sur ses terres, pleine permission à un corps de pionniers de tracer une route au sud du plateau, d'entrer au Mashonaland, de s'y établir et de l'exploiter. En retour on le protégeait — qu'on note le détail — contre toute concession imprudente faite en dehors du contrôle anglais, on lui payait une rente mensuelle de cent livres, et on lui fournissait mille fusils nouveau modèle[1]. Puis, pour que rien ne manquât à l'accord, il fut décidé qu'une ambassade irait en Angleterre. Ce que l'on voulait, c'était produire sur l'esprit des noirs une vive impression par l'appareil de la civilisation européenne, et ainsi leur enlever toute idée de résistance.

1. Pourquoi, de la part d'un gouvernement aussi zélé contre la traite des noirs, ce lot de fusils octroyé à un roi barbare qui ne s'en servira que pour tuer ses tributaires et réduire leurs enfants en esclavage ? Mais l'Angleterre comptait bien qu'une fois installée au Mashonaland elle arrêterait net les incursions inhumaines de son allié. Les fusils ne serviraient à rien. Ainsi l'Angleterre faisait habilement du même coup et les affaires de son commerce et celles de l'humanité.

Deux grands indunas partirent en décembre. Le vieux roi avait choisi pour cette délicate mission « sa propre langue », un homme dont l'éloquence était célèbre en pays cafre, et un autre, « son œil et son oreille », fin observateur et bon espion. D'après leurs instructions, ils devaient non pas s'occuper du traité avec la Compagnie, mais demander à la reine son appui contre les Boers et les Portugais. C'était assez habilement déplacer la question.

On les reçut fort bien, il y eut des fêtes pour eux, ils furent de toutes les revues; c'est qu'avant tout il fallait leur donner une haute opinion des forces anglaises. Et, pour qu'ils pussent emporter à Gubulawayo une preuve palpable de leur véracité, on les photographia dans un groupe d'officiers.

Au mois d'août 1889, ils étaient de retour. Il va sans dire qu'ils avaient tout observé en vrais sauvages.

La remarque capitale était celle-ci : les Anglais sont nombreux, si nombreux, que, si l'on tuait tous ceux du Matébéléland, pour chaque goutte de sang, il se lèverait un homme. Ce mot de l' « œil du roi » devait avoir plus tard son importance.

Les deux indunas avaient ramené avec eux des wagons pleins de présents, et entre autres, un portrait de la reine, grandeur naturelle, avec une belle chaîne d'or pour Lo Bengula. Le roi ne voulut rien recevoir pour son propre usage : c'était, pensait-il, d'un bon exemple. La chaîne fut pour sa femme favorite ; — que devint le portrait ? je l'ignore.

Cependant il se défiait un peu de ses indunas ; il les prit l'un après l'autre, et, pendant une quinzaine de jours, les garda près de lui, les maintenant en état d'ivresse pour les faire parler. Les aveux ainsi obtenus ne furent pas, semble-t-il, plus rassurants que les autres.

Mais le peuple s'agitait de plus en plus, l'attitude des principaux régiments devenait menaçante. Pris entre l'enclume et le marteau, le pauvre chef ne savait à quoi se résoudre. Il fallait en finir, et les Anglais insistaient pour que tout fût conclu et ratifié d'une manière définitive.

La reine avait joint à ses présents une lettre qui faillit tout gâter. Dans un *meeting* public, où le peuple, l'armée, les ambassadeurs étaient réunis, on lut le message royal, et naturellement les noirs l'interprétèrent selon leurs idées. On

recommandait au chef Tébélé de ne pas donner tous ses troupeaux de bœufs à un seul homme ; car, lorsque d'autres viendraient, criant la faim, le roi n'aurait plus rien à donner. Le gouvernement anglais ne voulait que prévenir des monopoles excessifs qu'on aurait pu arracher au roi en dehors de tout contrôle britannique. Mais, pourquoi *parler sauvage ?* Les Cafres virent dans cette phrase ambiguë une condamnation des concessions faites à M. C. Rhodes. Un des deux indunas vint par là-dessus et affirma — il récitait sa leçon — que la reine avait déclaré devant lui tous les blancs du pays esclaves et corvéables du roi.

On avait choisi à Londres, pour reconduire les deux ambassadeurs, les plus beaux hommes de l'armée. Mais lorsque le lieutenant Fergusson se présenta avec ses compagnons, brillants du clinquant de leurs uniformes britanniques, tout rouges et chamarrés d'or, l'effet fut médiocre. Quand l'envoyé réclama en faveur des concessions faites à la Compagnie, le roi répliqua :

« Comment la grande reine peut-elle parler par deux bouches ? Voici qu'elle me recommande de ne pas tout donner au même, et vous, vous me dites le contraire. Vous n'êtes pas ses vrais envoyés et vous voulez me tromper. »

Là-dessus, il manda l'un de ses deux ambassadeurs et lui demanda s'il avait vu cet Anglais chez la reine. La réponse fut négative, et le roi affecta de ne plus croire le lieutenant; ajoutant qu'il était bien jeune pour une telle mission, qu'il était un lâche, puisqu'il portait casque et cuirasse, au lieu que les Cafres allaient au combat, tête et poitrines nues. Fergusson eut beau protester que ce n'était là qu'un costume de parade, et qu'il avait grand soin de s'en dépouiller en temps de guerre, on ne voulut plus l'entendre.

C'était là de la sagesse dans le vrai goût cafre, et le roi dut se sentir alors monter dans l'admiration de son peuple. Et pourtant il n'était pas à l'aise ; le contrat avait été ratifié par deux fois, il avait l'argent des Anglais, et savait fort bien que ceux-ci combattraient, s'il le fallait, mais qu'ils iraient de l'avant. Il s'agissait de s'en tirer et de sauver son honneur, plus peut-être, devant les siens : il s'en tira en roi qui connaît ses hommes. Ils voulaient un massacre. Tout le

parti des jeunes guerriers, dont l'asségaie n'avait pas encore été trempée dans le sang ennemi, réclamait une victime.

Une victime anglaise, le roi n'osait. Mais il y avait dans le pays un induna puissant nommé Lotché, vieux soldat du temps de Mzilikazi, au corps sillonné de blessures. Il était bon orateur, juriste habile, très riche — il possédait jusqu'à mille têtes de bétail, — parfaitement au courant de la politique du roi, ayant son franc parler, et de plus, fidèle ami des blancs. En 1885, il avait conduit l'armée du roi dans une expédition vers les déserts du lac Ngami. Ce fut la dernière grande guerre des Tébélés. Par malheur ils furent surpris, les indigènes étaient sur leurs gardes ; bien cachés dans les roseaux, ils répondirent aux asségaies qui les menaçaient de loin par une fusillade bien nourrie ; il fallut reculer. Mais il avait plu, les rivières avaient grossi. Trois mille Cafres succombèrent ; les eaux, la faim, la fièvre anéantirent l'armée. Il ne revint que six cents hommes ; par bonheur, c'était la garde du roi. Lotché fut disgracié. Dès lors, à l'égard du malheureux tout était permis. Le bruit courut dans le peuple qu'il avait vendu le Mashonaland, fait un traité particulier avec un agent de Rhodes, partagé à l'avance le territoire, promis une armée pour appuyer celle qui devait marcher vers le Zambèze, etc., etc.

Lotché comprit vite ce qui l'attendait. Il aurait eu le temps de fuir et de passer chez les Anglais. En sujet loyal, il préféra la mort. Cependant il eut soin d'avertir les siens : beaucoup purent échapper à temps ; toutes ses femmes se sauvèrent.

Il fut mis en accusation, et cité devant le roi avec deux autres chefs. Il osa dire la vérité et déclarer que c'était le roi, le roi tout seul, qui avait conclu le traité. Après quoi il se leva, et partit. Il fut condamné à mort. Stoïque, indifférent, aussi calme et froid devant le supplice qui l'attendait dans une heure, qu'autrefois sur le champ de bataille, il alla droit à sa case, s'assit à la porte, alluma sa pipe, et se mit à rire et à causer avec ses amis.

Bientôt parut l'envoyé du roi, portant deux bâtons noueux. L'induna comprit, se leva, et suivit le bourreau sans proférer une parole. En trois coups il fut assommé.

Le soir, le cadavre était traîné à l'écart et livré aux chacals.

Le régiment des Imbiso, ou gardes du corps, s'emparèrent de tous les troupeaux du condamné. L'ivresse du sang leur monta à la tête ; non contents de massacrer ce qui restait des parents de Lotché, ils tuèrent à tort et à travers. Ils couraient la nuit comme des bandes de loups, assommant ce qui leur tombait sous la main. Il y eut une centaine de victimes, et plusieurs étaient de l'aristocratie.

La panique se mit parmi les blancs. Le pauvre agent avec qui, disait-on, Lotché avait traité s'enfuit au plus vite, sans même avertir son frère. En vingt-quatre heures, il gagna Tati, trajet qui demande en wagon huit jours entiers. Affolé, il répétait partout que les noirs en voulaient à sa vie. Les noirs de leur côté, à Gubulawayo, ne comprenant rien à cette disparition soudaine, étaient eux aussi pris de peur, et s'imaginaient qu'il allait revenir avec une armée.

Quant à Lo Bengula, son anxiété grandissait. Le meurtre de Lotché l'avait justifié aux yeux de son peuple : il ne passait plus pour l'ami des blancs. Mais la jeunesse en profitait pour venir sans cesse et en tumulte chez lui : « Donnez-nous quelque chose à faire ? pourquoi sommes-nous soldats ? » Puis ils parlaient clairement de tuer tous les Anglais ; et sur le refus du roi : « Alors tuons leurs amis ! » Lo Bengula temporisait, remettant toujours une décision à plus tard.

Pendant ce temps, la Compagnie, qui avait ses raisons pour tenir au traité, commença à payer régulièrement la rente de 100 livres ; les mille fusils étaient arrivés à Gubulawayo.

Le roi refusa de recevoir les armes ; et elles restèrent là tout emballées sans que nul osât y toucher, sans que les Anglais voulussent les reprendre. Quant à l'argent, Lo Bengula ne pensa pas devoir le laisser perdre ; mais, afin de conserver toute liberté, il n'en dépensa pas un penny, et garda la masse en réserve pour la rendre au moment donné. En même temps, il renvoyait le contrat à Londres.

Pour les étrangers, la position était intenable. Presque tous, et les missionnaires eux-mêmes, crurent devoir quitter pour un temps le Matabéléland ; la guerre semblait imminente.

V. — L'EXPÉDITION DE 1890

Plusieurs mois pourtant se passèrent; enfin, l'Angleterre déclara qu'elle allait agir. La petite station de Mafeking, à soixante-treize lieues nord de Kimberley, fut marquée comme centre de ralliement pour les volontaires de l'expédition projetée. L'entreprise ne manquait pas de grandeur. On allait jeter en plein continent noir une poignée d'hommes résolus, soldats, fermiers et mineurs, loin de tout débouché, avec des luttes peut-être sans fin comme perspective, contre les indigènes, contre les Portugais, contre les Boers. Mais de là rayonnerait l'influence britannique; au nord elle passerait la grande barrière du Zambèze et l'on donnerait la main à la Compagnie de l'Est-Africain; et... puis, qui sait? le télégraphe d'abord et le chemin de fer ensuite, serpentant à travers les lacs, gagnant les sources du Nil, forçant les États du Mahdi, finiraient par atteindre le Caire [1]. C'était le rêve de Cécil Rhodes; et de cette grande poussée vers le nord, on allait fournir la première étape.

En attendant, les pessimistes avaient beau jeu; de Kimberley à la Macloutsi, limite septentrionale du Bechwanaland, il y avait environ deux cent quarante lieues d'horribles chemins cafres. Au delà, cent cinquante lieues de désert et de broussailles, des rivières infranchissables, la fièvre et les embuscades des Tébélés. Les experts parlaient de vastes marais et de montagnes inaccessibles. Un haut personnage militaire, qui avait fait la guerre des Zoulous, déclarait que, pour semblable aventure, il exigerait au moins sept mille hommes.

On se contenta pourtant d'un corps de cent cinquante à cent quatre-vingts pionniers chargés d'ouvrir la route, et qui, une fois arrivés, formeraient le premier noyau de la colonie. Soixante-deux wagons, à huit paires de bœufs chacun, porteraient des munitions pour six mois. Cinq cents hommes de police montée protégeraient la marche. Comme guide on avait le célèbre chasseur d'éléphants F.-C. Selous,

1. The British S. A. Cy. Report of the Second Annual Meeting, p. 11.

que les gens du sud mettent pour l'audace et l'esprit d'aventure au même rang que Stanley. Afin de rassurer les timides, on nomma commandant un vétéran des guerres cafres, le lieutenant-colonel Pennefather. Il va sans dire que tout le personnel était choisi parmi la *fleur du sud*, tous tireurs émérites et grands cavaliers.

Les services religieux furent organisés comme le reste; les protestants eurent leurs ministres, et les catholiques leurs aumôniers, — deux jésuites, de la mission du Zambèze, l'un d'eux avec le titre de capitaine honoraire. Des religieuses dominicaines allemandes, au grand déplaisir des prédicants, se chargèrent des ambulances. En février 1890, elles étaient installées à l'hôpital de Mafeking. La pauvre grange malpropre qui abritait les fiévreux fut aussitôt transformée; les malades eurent désormais bon lit, bonne nourriture et bons soins. Sous ce climat accablant, avec la fièvre, une tristesse incurable s'empare des infirmes. Ceux qui plus tard refirent la route suivie par l'expédition notaient chez les soldats échelonnés dans les différents camps retranchés cet air d'ennui et de mélancolie. Les sœurs ramenèrent la joie dans l'hôpital. Deux ou trois mois après, il fallut quitter Mafeking pour s'organiser définitivement à une trentaine de jours de là, sur les bords de la Macloutsi. Les religieuses y vinrent à leur tour; et, quand on eut signalé leur wagon au loin, tout le camp fut sur pied, on fit haie sur leur passage, et deux salves de formidables hourrahs leur souhaitèrent la bienvenue.

Le colonel Pennefather, au dernier moment, décida qu'elles n'iraient pas plus loin. Il ne voulait pas, disait-il, exposer ces admirables femmes aux risques d'une guerre avec les sauvages. Ce fut un gros sacrifice pour tous; mais la besogne ne manqua pas au camp de la Macloutsi; et quand, au mois d'août, le gouverneur du Cap et M. Cécil Rhodes vinrent jusque-là, ils ne cachèrent pas leur enthousiasme. Ils supplièrent les bonnes sœurs de ne pas abandonner leur poste et d'avoir bien soin de se faire remplacer quand l'heure serait venue de partir pour le Mashonaland.

Le 25 juin, on alla s'organiser définitivement à dix-neuf lieues de là, sur la rive droite de la Tuli, ou Shashi. Un pre-

mier fort y fut élevé; puis, le 12 juillet, après une revue, la troupe étant au complet, on laissa quelques hommes en garnison et l'on partit.

Désormais l'on était chez les Tébélés.

Des gens bien informés avaient prédit une attaque comme certaine pour le jour même où l'on franchirait la frontière. Personne ne parut. Mais depuis lors la discipline la plus stricte ne cessa d'être de règle. Ce n'est pas qu'on craignît rien de Lo Bengula; mais on craignait tout de son peuple. Gubulawayo n'était plus qu'à une cinquantaine de lieues sur la gauche.

Le seul épisode des premiers jours fut la panique et la fuite soudaine de cinquante hommes prêtés par le roi Khama. Quand ils se virent bien engagés sur le territoire de leurs féroces ennemis, la peur les saisit et presque tous décampèrent. Mal leur en prit. Khama est un homme strict et rigide : il les fit dûment fouetter, et les renvoya.

Voici quel était l'ordre de la marche. A quatre heures trente, on sonnait la diane. Tous devaient se tenir sous les armes jusqu'au point du jour. Une première patrouille sortait et montait la garde autour du camp. Puis des éclaireurs, dès le petit jour, partaient par groupes de deux pour reconnaître les environs à quatre ou cinq lieues en avant, en arrière et sur le flanc menacé. A moins de danger, ils ne devaient revenir au camp que le lendemain soir. Pendant ce temps, on relevait les postes de la nuit, on avalait une tasse de café, puis, les wagons rechargés, une étape nouvelle commençait. Lorsque la colonne ne se mettait pas en route dans la matinée, on laissait paître chevaux et bœufs jusqu'à une heure avant le départ.

D'abord marchait une avant-garde avec un canon Maxim traîné par des chevaux. Après venait la colonne; en tête, deux canons de sept livres, escortés par les pionniers à cheval, les artilleurs et les soldats de police. Le convoi de wagons suivait, sur une seule ligne d'abord, puis sur deux, pour diminuer d'autant la longueur du train. A l'arrière-garde, une troisième troupe de soldats avec un canon Gatling et son attelage de bœufs. Sur les deux flancs s'éparpillait un quatrième détachement.

A trois ou quatre milles en avant, les pionniers, avec M. Selous, jouaient de la hache ou de la mine. A droite et à gauche, les troncs, les arbrisseaux, les branches étaient rejetés à travers les broussailles. Une sorte de route rocailleuse et encombrée de souches s'allongeait ainsi lentement à travers la plaine.

De la sorte, les environs ne cessaient d'être explorés et battus sur un rayon de quatre ou cinq lieues.

La longueur des étapes variait avec la nature du pays. En terrain plat, on pouvait choisir le moment le plus favorable pour la marche des bœufs, le clair de lune ou le grand matin. Ailleurs on marchait pour l'ordinaire de deux à sept heures du soir.

Les jours se succédaient sans péripéties. On était en plein automne austral : encore deux mois et viendrait la saison des pluies; les arbres jaunis n'attendaient que le premier orage pour se dépouiller de leurs feuilles; toute la plaine couverte de brousses desséchées s'étendait sans fin, monotone et triste. A peine une ombre au ciel; l'air était d'une transparence parfaite. Parfois la brise se levait, passait sur la route et la balayait en soulevant un nuage de poussière qu'elle emportait au loin. Ou bien, arrivant de front sur la colonne, elle couvrait wagons, bêtes et gens d'une couche de matière impalpable, qui pénétrait tout, et eût rendu le moindre bain une affaire de luxe indicible. Heureux quand on rencontrait une rivière à sec, et qu'en creusant longtemps le sable, on voyait l'eau monter comme d'une source dans le bassin. Mais alors il fallait faire passer les wagons, tailler une route dans les amoncellements de sable, sur le lit mouvant faire aux lourds véhicules une voie plus ferme au moyen de troncs d'arbres; s'il y avait de l'eau courante et que les bords fussent trop escarpés, chercher plus loin quelque endroit guéable.

Le soir arrivait, on avait fourni une étape de sept à neuf milles; c'est tout ce qu'on avait pu faire et c'était beaucoup. Une fois l'emplacement convenable trouvé, on se hâtait de former le *laager* ou carré. Chaque wagon, sans hésitation ni tumulte, s'avançait à sa place réglementaire. On avait ainsi une sorte de fortification improvisée, de tradition chez

les *trekkers* Boers; à chaque angle, un des canons de campagne; au centre, des piquets pour les chevaux. — Si l'herbe était haute, on avait eu soin de la brûler à l'avance sur un rayon de cinquante mètres, pour éviter ensuite tout incendie. A la nuit, on attachait les attelages de bœufs aux wagons. A huit heures trente, sonnerie de clairon; tous les hommes se présentaient en armes et étaient répartis par sections, puis à dix heures on se couchait tout habillé, chaque peloton sous le wagon qu'il devait défendre en cas d'attaque. Pendant toute la nuit, une machine à lumière électrique était sous vapeur. A huit heures du soir, à minuit, et une heure avant le point du jour, sa gerbe de lumière balayait la plaine jusqu'à un kilomètre.

Pendant longtemps on crut n'être pas sorti du Bechwanaland. Mais, passé la Babye on entra dans une région un peu moins désolée; l'eau se fit moins rare. D'immenses prairies, aux grandes herbes de deux mètres de haut, coupaient la forêt de broussailles; mais c'était toujours la solitude. Pas de troupeaux; on n'y voyait errer en temps ordinaire que des Boers chasseurs d'hippopotames. Le lion régnait en maître. Pourtant, le corps expéditionnaire rencontra là quelques rares Nyais, échappés aux razzias des soldats de Lo Bengula [1].

Nulle part, peut-être, les *kopjes* ne sont plus nombreux. Ces roches étranges, caractéristiques des paysages de l'Afrique australe, se succèdent sans fin, de toute forme et de toute dimension : pyramides, obélisques, dômes arrondis, blocs en équilibre les uns sur les autres, avec des arbres s'élançant de toutes les fentes et des buissons à toutes les saillies. Les Nyais choisissent une de ces aiguilles abruptes, hautes d'environ cent pieds, avec une plate-forme étroite; ils y établissent leurs huttes, que d'en bas on prend pour de gros nids.

Pour y arriver, il faut escalader des rochers à pic, des

1. Il faut se rappeler que tout le territoire relevant directement du grand roi des Karangas, le Monomotopa, s'appelait dans leur langue le Ba-nyai. Par suite l'expression les Nyais (*Ba-Nyai,*) s'appliquait non seulement aux Karangas, mais encore aux Tongas de l'empire. Beaucoup de peuplades entre le Sanyati et le Mazoé se donnent encore le nom de Ba-Nyais.

éboulis de pierres, grimper à des perches entaillées par manière d'échelles. Puis on traverse une palissade en mimosas, et l'on entre sur une esplanade de quelques pieds carrés où est la hutte. L'habitation a six pieds de diamètre et quatre de hauteur. Les murs sont faits de longues gaules liées en haut, au bas et au milieu avec de fortes herbes, et couvertes de chaume. Parfois, pour surcroît de confort, une petite vérandah court sur une moitié de la case. La porte, qui sert aussi de fenêtre, a deux pieds et demi de haut. Si l'esplanade est assez large, la hutte est accompagnée d'un diminutif de kraal pour le bétail. Là, tout est réduit à l'état de miniature, hommes, bêtes et maisons. Au bas des collines, les noirs cultivent à la houe le blé cafre, le tabac, les citrouilles.

Ceux que l'on rencontra étaient encore sous le coup de la terreur. Peu auparavant, les Tébélés étaient venus, avaient tué un chef et quelques hommes, enlevé deux femmes, et détruit en partie leurs provisions. Et, comme plus tard, on leur demandait pourquoi, armés de fusils et assez nombreux, ils ne s'étaient pas défendus : « Que voulez-vous, répondirent-ils, nous ne sommes que des femmes, nous autres. »

La vue des blancs ne les effraya pas. Ils se laissèrent approcher, causèrent par interprètes et demandèrent des présents. On les photographia. Ils n'étaient pas cependant sans quelque anxiété, persuadés que les Anglais seraient « dévorés » par les Tébélés, et qu'eux en ressentiraient le contrecoup. Ils apportèrent du blé, du lait, des fruits, du riz, des patates, du tabac, des calebasses de bière cafre. Une sorte de marché se forma et l'on payait en pièces de calicot, colliers, boîtes vides de cartouches, tabatières et autres raretés.

On put constater la richesse du sol. Avec un peu d'eau, les indigènes, presque sans travail, réduits à un système de culture élémentaire, n'ayant que la houe pour tout instrument aratoire, toujours sur le qui-vive, n'avaient guère qu'à se baisser pour récolter, et pouvaient même à une fin de saison se montrer généreux.

A mesure qu'on avançait, le pays gagnait en pittoresque. Les machabels aux brillantes couleurs remplaçaient

enfin les monotones mopanis; orangers sauvages, figuiers géants, cactus, ébéniers, se mêlaient aux mimosas. Au loin, dans la direction du nord-ouest, courait une longue muraille de hauteurs dentelées et déchirées.

Plus éloignés des kraals de leurs terribles maîtres, les indigènes étaient plus nombreux. Il y avait de vraies ruches d'hommes dans les creux de rochers. Certains villages pouvaient compter jusqu'à cinq cents huttes, dont une demi-douzaine à peine visibles d'en bas.

Cependant, plus on allait et plus on s'inquiétait de ne voir paraître aucun Tébélé. De temps à autre seulement un envoyé de Lo Bengula venait se rendre compte de la marche suivie par les Anglais. Le P. Hartman servait d'interprète. Que préparait-on à Gubulawayo? Chaque nuit, on s'attendait à une attaque, et les conjectures allaient leur train. Battus, ce serait un désastre irréparable; vainqueurs, cela ne ferait que reculer l'issue de la campagne; et l'on songeait aux mauvais jours du Zoulouland.

Le 2 août, après quinze jours de marche, on atteignit les bords de la Lunde, grand affluent de la Sabi, dont le lit, large de trois cents mètres entre des falaises à pic de dix mètres de haut, était réputé infranchissable à un attelage de bœufs. On le passa pourtant sans trop d'avaries.

Pour la première fois apparurent, au milieu des arbres, des ruines mystérieuses, dont la présence en ce désert faisait faire d'étranges hypothèses. Les nouveaux venus entraient sur la terre de l'or, mais on les y avait précédés il y a bien longtemps. Qui cela ? Le problème archéologique ne se posera que plus tard et il est encore loin d'avoir une solution. Pour nos gens, teintés d'un peu de littérature biblique, on était à Ophir, royaume de la reine de Saba; preuve, le nom même du fleuve voisin, la Sabi. Après tout, peu importait la reine de Saba, il suffisait de constater que le Portugal, dont il fallait bien commencer à s'inquiéter, n'était pour rien dans ces constructions.

Les espions tébélés commencèrent à se montrer plus nombreux; ils approchaient du camp et demandaient où l'on allait. Leur attitude n'avait rien d'hostile. D'autres fois c'était un *impi*, qui apportait des lettres du roi, toutes à la

paix. On avançait toujours; puis les messages devinrent moins rassurants; les envoyés menaçaient : « Le roi, disaient-ils, était mécontent, et son armée se massait, nombreuse comme les brins d'herbe de la plaine. »

Un beau matin, dans la première semaine d'août, juste après avoir formé le « laager », pour laisser passer la chaleur du jour, les sentinelles signalèrent un homme qui chevauchait en toute hâte vers le camp, et demandait à parler au chef. Lo Bengula disait en substance qu'il en était bien fâché, mais que désormais il lui était impossible de contenir son peuple. L'armée allait partir, elle l'exigeait, elle était prête; elle voulait combattre et chasser les blancs. Il ajoutait cette menace énigmatique : « Je veux avoir la peau de deux hommes qui me sont bien connus, et avec qui j'ai fait de mauvaises affaires. » De qui parlait-il? Peut-être des agents qui lui avaient fait accepter le traité.

A quelque distance en arrière suivait une autre colonne de seize wagons, chargée d'apporter au corps principal des provisions fraîches. Elle aussi reçut de Lo Bengula l'ordre de revenir sur ses pas, sans quoi il ne répondait plus de rien. L'alarme se répandit dans chaque convoi. Il n'y avait plus à en douter, les deux tronçons de l'expédition seraient attaqués avant leur jonction, dans une plaine broussailleuse qui s'étendait encore à plus de dix lieues devant le front de la première colonne.

Des précautions nouvelles furent prises. Toute la nuit, sur chaque wagon, deux ou trois hommes veillaient; les gardes se relevaient silencieusement. La diane elle-même n'était plus sonnée. C'est vers trois heures du matin que les Cafres ont coutume d'attaquer; ils laissent passer la plus grande partie de la nuit, et quand tous se croient en sûreté, ils se déploient en « cornes de bœuf », cernent l'ennemi et fondent sur lui avec des clameurs.

Donc, longtemps avant le jour, tous étaient debout, le fusil tout près, le revolver chargé; à chaque angle, les deux canons et les deux mitrailleuses également chargés.

Puis le soleil se levait : il fallait bien repartir, et l'anxiété allait grandissant. Un soir quelques naturels vinrent avertir qu'ils avaient vu un *impi* royal en route et dans le grand

costume de guerre. L'attaque, selon toute vraisemblance, était pour le lendemain matin. La journée se passa à déblayer le terrain autour du *laager*, aussi loin qu'on put. Le soir, la lumière électrique fut allumée et brilla toute la nuit. Quatre ou cinq mines de poudre avaient été creusées à quelque distance du camp, par où les Tébélés devaient arriver; et un fil électrique était prêt pour tout faire sauter. Tous passèrent la nuit sous les armes, écoutant et épiant. Minuit sonna, puis trois heures, puis le jour vint; rien n'apparut.

On repartit. Depuis quelque temps le terrain allait en montant. A huit lieues de la Lunde s'élèvent les collines Inyaguzwe, sorte de barrière entre les terres broussailleuses et le plateau. Pendant sept lieues la route s'élevait en serpentant de huit cents à quinze cents mètres. Une seule passe donnait accès sur la hauteur. L'endroit était tout indiqué pour une embuscade. A gauche et à droite, des pentes raides et boisées; çà et là des ravins et des vallons assez larges pour dissimuler dans les buissons des régiments sans nombre. Personne dans la colonne ne connaissait ce passage, ni les noirs, ni M. Selous. Les Boers avaient déclaré au départ que la *veldt* était inabordable aux wagons. A bien des milles de là, l'on n'eût pas trouvé d'autre col praticable; et le corps expéditionnaire, allant droit devant lui, était tombé juste dessus. On y vit, et avec raison, une protection spéciale de Dieu, et séance tenante, le défilé fut nommé par M. Selous « Providential Gorge ». C'est le nom qu'il porte désormais sur les cartes.

Pendant deux jours, sans interruption, la colonne avança; personne ne parut. Au sortir de la gorge, le chemin continue à monter pendant environ trois lieues, parmi les broussailles. Enfin, l'on déboucha sur le plateau.

La plaine tant désirée s'étendait à perte de vue, sans bois, sans buissons, à peine coupée par quelque colline ou quelque bouquet d'arbres. Désormais en pays découvert, les Anglais étaient les plus forts, et les Tébélés pouvaient venir.

C'est là que la seconde colonne rejoignit enfin la première.

Le camp avait tout l'air d'un village en fête. D'un côté, en vrais Anglais qu'ils étaient, les explorateurs avaient monté des parties de foot-ball et de cricket. En face c'était un con-

cours de tir entre les pionniers et la troupe de police. Tentes de toute forme et de toute taille, couvertures de toutes couleurs tendues au grand air, çà et là un drapeau, et, se dressant par-dessus, le toit arrondi des wagons, le haut tuyau noir de la lampe électrique : on eût dit une foire sur le *green* de quelque gros bourg anglais.

L'aspect des paysages change avec les dispositions internes du contemplateur. Les premiers qui traversèrent le « Providential Gorge » avaient parlé d'un défilé étroit, désolé, plein d'embûches, où derrière chaque touffe de mimosas on s'attendait à voir se dresser un Cafre, plumes d'autruche au vent. Les longues journées d'attente et de marche avaient peut-être un peu déteint sur leur style; et, à distance, une légende s'était formée. D'autres vinrent après, passant là sans souci, presque en touristes, sur une route bien tracée : « En fait de col, dit l'un d'eux, le col Providence est une des plus grosses plaisanteries qu'on ait fait avaler au public crédule. C'est une vallée riante, ouverte, montant rapidement, mais par degrés. Ceux qui préfèrent les points de vue aux bons chemins auront là de quoi s'indigner contre les ingénieurs fossiles, sans poésie dans l'âme, qui ont rendu impossibles les versements et les embourbements de voitures [1]. » Il en parlait bien à son aise !

Cependant l'abstention des Tébélés restait inexplicable. Quelque temps après, on put savoir ce qui en était. Le parti de la guerre s'agitait de plus en plus. C'était toujours la même plainte des jeunes gens : « Nous voulons être des hommes, et il nous faut du sang où laver nos asségaies. » Or, plus d'autre sang que celui des blancs; car à l'ouest était le désert, au nord le Zambèze et les blancs; à l'est, le Mashonaland et les blancs, au sud Khama et ses amis les blancs. Lo Bengula n'était point rassuré sur l'issue d'une collision entre les siens et les Anglais. Il répétait ce que lui avaient dit ses deux ambassadeurs à leur retour de Londres : « Pour une goutte de sang répandu, un autre blanc se lèvera. » Il essaya de détourner la fureur qui dévorait son peuple et de lui proposer des buts impossibles : « Jetez-

1. *Cape Argus*, 15 octobre 1891. *Rhodesia News*.

vous sur Kimberley, mais, en route, je vous défends de tuer personne. » C'était se moquer; et les *impis* se retiraient pour revenir à la charge.

Et pourtant les troupes étaient prêtes et sur le pied de guerre. On aiguisait les asségaies, on taillait des sandales de peau de bœuf pour mieux se dérober en cas d'échec. Chaque jour arrivait à Gubulawayo un nouveau régiment qui défilait devant le roi et demandait à partir. L'ivresse de la lutte avait gagné jusqu'aux femmes, qui s'offraient à porter les bagages.

Heureusement le roi avait encore dans son voisinage M. Moffat, fils d'un vieil ami de son père. D'accord avec quelques indunas mieux avisés, le résident anglais travaillait à maintenir le roi dans son attitude expectante, lui représentant sans cesse quelle ruine pour son peuple amènerait une lutte avec les Anglais.

Aussi le rusé chef, sans rien décider, répondait à ses soldats : « Voyez ce que vous avez à faire; vous êtes libres. Mais vous savez ce qui en advint des Zoulous. Vous serez vainqueurs deux fois, trois fois, et en fin de compte vous serez battus. Si vous allez vers l'est, vous dégarnissez une autre frontière, et pendant ce temps, les blancs monteront du sud vers le nord, et, envahiront le pays sans défense. A votre retour, vous trouverez vos cases brûlées, vos femmes tuées et vos enfants captifs. »

Les Cafres se rendirent à cet argument, et retournèrent pendre dans leurs cases leurs asségaies vierges de sang européen. Il faut avouer que le corps expéditionnaire l'avait échappé belle; et, quand les adversaires de C. Rhodes, devenu premier ministre, répandaient déjà au Cap la nouvelle d'un désastre, ils étaient bien près de la vérité.

La Compagnie du Sud-Afrique était enfin sur ses terres. Au bord d'un petit affluent de la Sabi, à trois lieues nord de « Providential Gorge », à cinq lieues sud-est des fameuses ruines de Zimbabaye, les pionniers élevèrent un fortin qui fut nommé Fort Victoria, et l'Union Jack fut arboré. On laissa une petite garnison et un canon. Il y a actuellement deux forts qui commandent les pentes environnantes sur un rayon de douze cents mètres. Il ne faut pas s'imaginer un

poste imprenable. Une bonne troupe de noirs, se ruant dessus à la nuit tombante aurait vite raison des murs; et les cadavres auraient en un instant comblé le fossé de six pieds qui entoure le retranchement.

Quelques jours furent donnés au repos, et l'on repartit.

Désormais, ce n'était plus qu'un jeu. On suivait la ligne de partage des eaux entre le Zambèze et la Sabi; les plaines se succédaient à perte de vue, libres de broussailles, opulentes, avec des vallées et des ondulations vers les deux versants. C'est la *veldt*, plate et sablonneuse, une prairie sans fin. Il ne s'agissait plus que d'aller droit devant soi jusqu'au rocher décoré du nom de Mont Hampden, dernière étape de l'expédition. Çà et là un petit bois d'orangers sauvages, un marais à contourner, une haute roche isolée; de loin en loin un village qu'entouraient quelques acres cultivés; partout un sol qui ne demandait qu'à produire. Au dire de ceux qui avaient couru le monde, et ils étaient nombreux dans l'expédition, cette contrée devait laisser loin derrière elle les grandes plaines de froment du Texas et de la Californie. La canne à sucre y poussait par grosses touffes. Or, d'après les vieux Boers, là où pousse la canne à sucre il n'y a pas de fièvre; comme là où il n'y a pas de buffles, il n'y a pas de mouche tsétsé : c'était un axiome qu'il faisait bon croire, à l'entrée d'un pays inconnu.

On put désormais forcer la marche. De ce jour, les *prospecteurs* commencèrent à signaler dans les cours d'eau, dans les roches à fleur de sol, des traces d'or. Mais défense était faite de s'arrêter. En dépit de la fatigue — il y avait trois mois qu'on marchait — en dépit de l'absence de danger, la discipline la plus stricte fut maintenue jusqu'à la dernière heure.

A quarante-cinq lieues de Fort Victoria, sur les sources de la Sabi, fut construit un nouveau fortin, nommé Fort Charter, en souvenir de la charte royale — un bien grand nom peut-être pour un petit camp retranché peu solide. Ce qu'on pouvait en dire de mieux, c'est qu'il était dans un endroit sans pareil pour la chasse.

Enfin, le 11 septembre 1890, on arriva, à une vingtaine de lieues plus loin, près du mont Hampden, sur l'emplacement

choisi à l'avance pour le chef-lieu de la colonie. — Ce fut, en l'honneur du premier ministre d'Angleterre, le « Fort Salisbury ».

Un mât fut aussitôt dressé, et un hurrah formidable où vibrait l'âme de la vieille Angleterre salua l'Union Jack, qui se déployait à la grande brise de la plaine. L'occupation du Mashonaland fut proclamée. Les deux derniers petits canons de campagne tonnèrent de leur mieux. Il y eut une salve de tous les fusils, et l'un des révérends, le chanoine Balfour, conclut la fête par un discours.

L'expédition était partie de Kimberley le 18 mars, elle avait parcouru 350 lieues, dont 150 de route improvisée. Il y avait deux mois qu'on avait quitté la Tuli. Beaucoup de chevaux et de bœufs étaient morts de fatigue, mais pas un homme. Pas un seul jour, on n'avait rompu la consigne militaire qu'on s'était imposée au début. Tout s'était déroulé avec la régularité d'un mécanisme d'horlogerie, et l'on était arrivé au lieu fixé, juste au temps fixé.

Le 1er octobre, les pionniers, après avoir, aux termes de leur contrat, bâti le dernier fort, se dispersèrent par petites bandes, la pelle et le pic sur l'épaule, en quête d'or.

Trois ans se sont écoulés depuis. Les événements du Sud-Afrique ont pendant un temps occupé la presse européenne. Le conflit anglo-portugais n'attira guère sur le cabinet britannique la sympathie des puissances continentales. L'invasion du Manica et du Nyassa par la Compagnie Sud-Africaine est actuellement jugée avec sévérité, même par des Anglais[1]. Ceux qui ont conduit l'entreprise, moins en chevaliers qu'en marchands, peuvent au moins se vanter d'avoir fait une bonne affaire. En quelques mois, sans une goutte de sang versé, M. Cécil Rhodes a pu assurer à l'Angleterre des droits étendus sur un territoire de 750 000 milles carrés. Aussitôt arrivés au Mashonaland, sans attendre un jour, on annexa le Manica et ses mines ; puis, comme Lewanika, roi des Rotsès, au nord du Zambèze, et Gungunwhana, roi du Gazaland, en plein territoire portugais, manifestaient,

1. Par exemple, dans l'article sur le Mashonaland, de la *Revue d'Édimbourg*, avril 1893.

disait-on, un grand désir de passer sous le drapeau anglais, ce fut l'affaire de courtes négociations ; et aujourd'hui, la Compagnie exploite une étendue de terre plus grande que l'Allemagne, l'Autriche, la France et l'Italie réunies [1].

Je n'entreprendrai pas ici toute cette histoire ; il me suffit d'en avoir raconté les premières pages.

La colonie nouvelle n'est pas encore sortie de la période des tâtonnements et des épreuves. La première année fut des plus dures ; la disette et la fièvre décimèrent la maigre population européenne éparse dans le Mashonaland. Il se trouva que l'or était moins abondant qu'on ne l'avait espéré. Les petites gens qui couraient en 1890 à l'Eldorado zambézien, mais n'apportaient avec eux que leur bonne volonté et leurs deux bras, s'étonnaient de ne pas ramasser les pépites à pelletées dans le sable des fleuves ; et plus d'un, qui était venu de bien loin avec sa famille, poussant devant lui son troupeau ou sa basse-cour, s'en retournait seul, ruiné, découragé, disant : « Nos bœufs n'en peuvent plus, nos chevaux sont malades, mon père vient de mourir, nos chèvres elles-mêmes s'en vont. La malédiction est sur cette terre. Partons d'ici. »

D'autres, en bon nombre, furent plus heureux ; la colonie s'organisa vite. En 1891, Fort Salisbury était un commencement de ville européenne, ayant ses magasins, ses entrepôts, son église protestante, sa mission et son hôpital catholiques, son hôtel des postes, trois à quatre cents constructions de tout genre, huttes cafres, cottages en zinc, maisons en bois, et deux journaux (*Mashonaland Herald* et *Zambesia News*). Les lions se promenaient dans les rues, les loups entraient jusque dans les cuisines. Petit à petit la ville grandit, les routes sont tracées, les mines s'étendent. Elles sont d'un rendement qui fait espérer, pour un terme assez prochain, que l'on pourra se mettre à servir les dividendes aux actionnaires.

On a mieux que des mines d'or : du coton, que les experts ont déclaré presque égal au coton d'Amérique. Au pied du mont Darwin, s'étendent des lits de salpêtre ayant de trois à

1. Report on the Company's proceedings, and the condition of the Territories within the sphere of its operations, 1889-1892. — P. 29, nov. 1892.

vingt pieds d'épaisseur, sur une étendue d'environ six lieues. Tout près est un lit de plombagine qu'on pourra, dit-on, exploiter pendant cinquante ans. Çà et là sont de grands dépôts de cuivre légèrement effleurés aux temps anciens. Manica fournit, outre l'or, de l'argent, du plomb et du fer. Et comme la houille ne manque pas, comme le Portugal s'est laissé arracher une concession de chemin de fer entre le Manica, qu'on lui a enlevé, et la côte, on peut entrevoir quel avenir industriel et commercial attend la nouvelle colonie, quand elle sera sortie des langes. Dieu veuille que les pauvres noirs n'aient point trop à souffrir du voisinage toujours dangereux des Européens. Dieu veuille que l'esprit de commerce et d'ambition ne se soit ouvert ce nouveau et vaste débouché que pour donner plus de liberté à l'œuvre des missions. L'administration du reste a tenu à se montrer reconnaissante des services rendus par les prêtres et les religieuses catholiques ; on les a couverts d'applaudissements dans les réunions publiques ; on leur a fait de très larges concessions de terrain, et le spectacle de leur dévouement a pu arracher à la presse protestante du Cap les témoignages les plus flatteurs.

Actuellement des stations se fondent, les missionnaires parcourent le pays ; et, pour la seconde fois, le soleil de l'Évangile se lève sur le vieil empire du Monomotapa.

ALEXANDRE LE CHARTRAIN.

LA FRANC-MAÇONNERIE

SYNAGOGUE DE SATAN[1]

La littérature antimaçonnique s'est enrichie en ces derniers temps de nombreux et savants travaux. Le caractère essentiellement doctrinal du nouvel ouvrage que nous présentons, la profondeur de ses aperçus lui assurent auprès des esprits sérieux un rang d'honneur parmi ses devanciers. Dans l'impossibilité d'analyser en détail un livre qui touche aux problèmes les plus obscurs de l'histoire des philosophies et des religions, nous essayerons du moins d'en faire connaître l'idée fondamentale, puis les deux thèses philosophique et historique, et enfin les conclusions pratiques.

I

Persuadé que toute institution puissante (pour le bien ou pour le mal, peu importe) repose sur une idée, Mgr Meurin s'est attaché à découvrir ce qu'on peut appeler *la dogmatique* de la franc-maçonnerie. L'histoire chez lui ne vient qu'au second plan, et précisément pour éclairer par les origines la pensée intime des fondateurs.

Or, donner à la secte pour but suprême la lutte contre l'Église et le renversement du christianisme, c'est indiquer seulement le côté négatif. Ajoutez à cela les convoitises des passions, la soif de domination politique, et, s'il le faut, la charlatanerie nécessaire pour séduire les esprits frivoles, vous n'aurez encore rendu compte ni des rites d'une bizarrerie si étrange, ni du plan si savamment ourdi et non moins fidèlement suivi, ni surtout de la rage haineuse qui se trahit dans les résolutions de la secte.

1. *La Franc-Maçonnerie, synagogue de Satan*, par Mgr Léon Meurin, S. J., archevêque-évêque de Port-Louis. Paris, Victor Retaux et fils, 1893. In-8 de 556 p.

Que se propose-t-elle donc? D'où vient-elle, et où va-t-elle?

Jusqu'ici aucune réponse n'a paru assez satisfaisante. Dans les deux camps, catholique et franc-maçon, deux tendances contraires se sont fait jour : l'une attribuant la paternité de la maçonnerie au dix-huitième siècle, époque où commencent sûrement pour elle les temps historiques ; l'autre reculant ses origines dans un passé plus ou moins lointain.

De savants écrivains, comme l'abbé Onclair [1], persistent à lui donner pour point de départ la loge de Kilkenny en 1717, et pour but le triomphe de la philosophie déiste ou matérialiste. Cette opinion s'accorde difficilement avec certains faits incontestables des siècles précédents.

Mgr Fava [2], à la suite de l'abbé Lefranc, un des premiers qui avec Barruel aient levé un coin du voile maçonnique, assigne à la secte le seizième siècle pour origine et Vicence pour berceau. Elle serait née dans la conférence secrète tenue là, en 1547, par une douzaine d'incrédules, bien connus pour leur matérialisme plus ou moins déguisé sous le panthéisme d'Averroës. Lélius Socin était du nombre de ces sectaires; son neveu, Fauste Socin, génie audacieux et opiniâtre, propagea dans toute l'Europe septentrionale, avec la haine du Christ, la société connue sous les titres de *Frères-Unis*, *Frères-Polonais*, *Frères-Moraves*, *Free-Masons*. Au dix-huitième siècle, le Bavarois Weishaupt aurait introduit le panthéisme officiel dans la secte. La franc-maçonnerie serait donc l'hérésie socinienne, hérésie radicale, s'il en fut jamais, voulant substituer le naturalisme à la religion de Jésus-Christ.

Les Pères Barruel, Gautrelet, Pachtler et d'autres écrivains de notre temps remontent jusqu'aux Templiers. Avec Schlegel, ils proclament que cet ordre déchu « a été le pont sur lequel tout l'ensemble des mystères manichéens et orientaux a passé en Occident [3] ». La célèbre charte de Cologne de 1535, dont l'authenticité a été reconnue par Janssens [4], le

1. *La Franc-Maçonnerie contemporaine*, p. 20 (1885).

2. *Le Secret de la Franc-Maçonnerie*, p. 19.

3. F. Schlegel, *Philosophie de l'histoire*. Dix-huitième leçon.

4. Lettre adressée au P. Deschamps. Cf. *Les Sociétés secrètes et la société*, par N. Deschamps, t. I, p. 323 (1880).

célèbre historien de l'Allemagne, serait la première manifestation publique d'une société jusque-là cachée, mais rendue alors plus hardie par la révolution protestante.

Faut-il s'arrêter là et affirmer que les sociétés secrètes gnostiques et manichéennes dont nous parlent expressément les saints Pères, entre autres saint Irénée et saint Augustin, ne sauraient se rattacher par un lien continu à la corruption des Templiers ? Plusieurs ont cru à cette interruption absolue. Mais il semble aujourd'hui démontré que l'immense mouvement manichéen dont l'Europe a été agitée au moyen âge, durant plus de deux siècles, était parti de l'Orient, et, par la Bulgarie, avait pénétré dans le centre et le midi de l'Europe. Nous sommes donc autorisés à reculer, avec le P. Deschamps, l'origine des sectes occultes jusqu'au manichéisme et au gnosticisme des premiers siècles.

Dom Benoît fait un dernier pas : au delà du gnosticisme, il aperçoit les mystères païens avec leur hideux naturalisme. Un saisissant parallèle entre les doctrines et les pratiques des trois initiations orientale, gnostique et maçonnique, l'amène à conclure que « le gnosticisme ou le manichéisme a été le canal par lequel l'ensemble des pratiques infâmes du polythéisme est venu du vieux monde au monde chrétien [1] ».

Telles ont été jusqu'à ces derniers temps les principales opinions : on a vu prévaloir peu à peu l'idée d'une filiation doctrinale rattachant la maçonnerie aux mystères du paganisme. Mais un problème restait à résoudre. Qui donc a propagé ces doctrines à travers les peuples nouveaux ? Comment expliquer, surtout après de longues périodes d'un sommeil au moins apparent, les renaissances soudaines de l'esprit païen, telles qu'on les vit dans l'Église apostolique avec la gnose, au troisième siècle avec Manès, au onzième avec les Albigeois, au treizième avec les Templiers, au seizième avec les Sociniens, et de nos jours avec les francs-maçons ?

Ce sera l'honneur de Mgr Meurin d'avoir le premier appuyé sur un examen sérieux des documents une réponse que

1. D. Benoit, *la Franc-Maçonnerie*, t. II, p. 87 (1886).

d'autres avaient seulement entrevue. D'après lui, l'agent de transmission des erreurs antiques au monde moderne, le véritable fondateur de la franc-maçonnerie, son inspirateur secret, autrefois comme aujourd'hui, c'est le Juif. Sa doctrine c'est la Kabbale, ce pandémonium où sont venues fusionner en un syncrétisme aussi hideux que bizarre les rêveries panthéistiques de l'Inde, de la Perse, de Babylone et de l'Égypte, mêlées aux souvenirs défigurés de la Bible.

« Cherchons, dit-il, et nous trouverons dans l'histoire, la franc-maçonnerie ; dans la franc-maçonnerie, l'Ordre déchu des Templiers ; dans les deux ensemble, la synagogue kabbalistique ; dans les trois ensemble, les anciens mystères païens, et enfin, dans le tout, Satan lui-même. L'Ange déchu a séduit les anciens peuples par ses doctrines mensongères ; le paganisme a séduit le Juif hypocrite et obstiné ; le Juif a séduit et corrompu l'Ordre religieux des Templiers, et trompe encore aujourd'hui la grande masse crédule des francs-maçons....

« Ceindre le front du Juif du *diadème royal* et mettre sous ses pieds le *royaume* du monde, voilà le vrai but de la franc-maçonnerie. » (P. 10-11.)

Cette influence du Juif sur les nations chrétiennes par les sociétés secrètes, plusieurs écrivains l'avaient pressentie. Dès 1880, C.-C. de Saint-André l'étudiait dans son ouvrage : *Francs-maçons et Juifs*, mais il croyait que les premières tentatives des Juifs en ce sens ne remontaient pas au delà du dix-huitième siècle. Mgr Meurin, au contraire, a cru trouver les traces d'une action juive continue depuis le gnosticisme jusqu'à nos jours. Aussi ce titre : *La Franc-maçonnerie synagogue de Satan*, n'est-il pas seulement une métaphore ou une traduction chrétienne de la formule de Félix Pyat : « La franc-maçonnerie est l'Église de la révolution. » En toute rigueur, la franc-maçonnerie est, pour Mgr Meurin, une synagogue juive présidée par Satan. Deux grandes questions de notre temps, la question juive et la question maçonnique, viennent donc se fondre en une seule, et c'est là, nous le répétons, le caractère original de ce livre.

II

Mais cette thèse est-elle fondée, ou bien est-ce seulement une séduisante conjecture? Pour répondre, il faudrait parcourir les six livres qui partagent l'ouvrage : 1° la Dogmatique maçonnique; 2° les Chevaliers des Juifs kabbalistes; 3° les Juifs dans la franc-maçonnerie; 4° Lucifer dans la franc-maçonnerie; 5° Sens décuple de la légende et des symboles maçonniques; 6° Interprétation des trente-trois degrés du rite écossais.

L'examen de ces divers points exigerait, selon la remarque de l'auteur, « un livre d'histoire universelle » (p. 10). Bornons-nous à une vue d'ensemble, et, pour éviter les surprises, distinguons deux thèses fort distinctes malgré leur connexité : la thèse philosophique de la ressemblance entre les doctrines, et la thèse historique d'une réelle filiation.

Sur la question d'affinités doctrinales entre le paganisme oriental, la kabbale et la maçonnerie, le doute ne nous paraît plus possible. Pour qui aura recours aux documents maçonniques aujourd'hui connus, et lira en même temps l'exposé de la kabbale tel que le présente Mgr Meurin, d'après les travaux de Franck, une double conclusion s'imposera : comme le judaïsme kabbalistique fut la synthèse des erreurs dualistes et de la démonolatrie orientale, ainsi la franc-maçonnerie est la résurrection du paganisme de la kabbale.

D'abord, même panthéisme. D'après A. Franck, un des Juifs les plus érudits de ce siècle, l'erreur panthéiste est le dernier mot de la kabbale. Or, le panthéisme de la franc-maçonnerie ne fait plus aujourd'hui doute pour personne. Tous les rituels le proclament ouvertement, et au besoin il suffirait de rappeler un des premiers documents de la secte, le *Pantheisticon*, que Jean Toland, un des chefs de l'incrédulité anglaise, adressait mystérieusement en 1720 aux associés de la secte socratique.

Ce que Toland disait alors dans le secret des loges, ce siècle l'a entendu retentir dans les chaires de l'enseignement public, et les esprits réfléchis verront autre chose qu'une coïncidence fortuite dans ces deux faits si saillants de notre

siècle : la franc-maçonnerie étendant son empire sur les esprits, et aussitôt le panthéisme sous toutes ses formes, spécialement sous la forme naturaliste d'évolution, dominant les écoles officielles de philosophie.

Après le panthéisme, le culte de la nature sous les symboles les plus obscènes, l'infâme *phallolatrie*. Ces turpitudes du culte d'Isis et de Priape, Mgr Meurin, dans son séjour aux Indes, avait eu la douleur de les constater chez les Sivaïtes, adorateurs du lingam. Il lui a été facile de les retrouver au fond même de la kabbale, dans ce qu'elle appelle l'union du saint roi avec la matrone (p. 52). Mais, au dix-neuvième siècle est-il vraisemblable que les rites et le culte maçonniques ne soient qu'une reproduction à peine voilée des honteux mystères d'Isis ? Est-il possible que Vénérables et Frères ∴, porteurs de maillets, de triangles et de tabliers avec ou sans bavette, ne soient dans toute la rigueur du terme, que des *phallophores ?*

Plus d'un lecteur refusera de croire à une si monstrueuse dégradation; nous-même, nous avons longtemps douté. Aujourd'hui l'hésitation nous est impossible. Le parallèle établi par Mgr Meurin entre les trente-trois grades du rite écossais et les mystères antiques, serait à lui seul une démonstration.

Mais qu'est-il besoin de preuves ? Les représentants officiels de la franc-maçonnerie ne s'en cachent plus, ils s'en font gloire. Le fr. ∴ Ragon, l'auteur *sacré* de la secte, explique aux initiés le sens de la *Rose-croix*, nom et bijou d'un des plus hauts grades : « La rose est l'emblème de la femme, comme la croix celui de la virilité ou du soleil, et leur assemblage le lingam indien [1]. » Clavel n'est pas moins explicite. D'après lui, les deux colonnes surmontées d'une grenade entr'ouverte qui figurent dans tous les ateliers maçonniques, désignent « les deux phallus générateurs de la lumière et des ténèbres, de la vie et de la mort, du bien et du mal ».

Rien n'égale pourtant le cynisme de la *Renaissance symbolique*, *revue mensuelle de la franc-maçonnerie philosophique*. Nous avons sous les yeux le numéro du 25 janvier 1893,

1. Ragon, *Cours philosophique des initiations*, p. 307.

où un fr∴. anonyme confirme tout ce que Mgr Meurin avait écrit sur le symbolisme de la secte. Le respect de nos lecteurs nous interdit de reproduire ces descriptions mêlées de blasphèmes. Diverses gravures établissent la signification identique du maillet d'atelier et du lingam indien. Une statuette antique trouvée à Hissarlik, et reproduite d'après la *Revue de l'École d'anthropologie* (mai 1891), semble donner un sens non moins hideux au triangle et au tablier maçonnique. L'auteur de l'article, à la suite d'une autre revue de la secte [1], va chercher dans la gnose antique et chez les Indiens le « sens mystique » qu'il faut attribuer à « ces emblèmes de la fécondité universelle ». Inutile d'ajouter que pour lui il n'est rien de plus moral ni de plus philosophique.

Du moins ce culte naturaliste se bornera-t-il aujourd'hui à une réhabilitation de la chair en théorie? Pour l'honneur d'un siècle chrétien, on le voudrait ainsi; mais, hélas! l'histoire devra raconter que les turpitudes des mystères orientaux ont été renouvelées à notre époque, si fière de sa civilisation. Bornons-nous à citer deux témoins parfaitement informés. Dans son grand ouvrage sur la Russie, M.A. Leroy-Beaulieu a décrit les rites licencieux des sectes *illuminées* qui envahirent le pays, dès que les trois francs-maçons Cagliostro, Saint-Martin et surtout Novikof y eurent fait des adeptes. Des *klysty* civilisés du palais Michel, rendez-vous des prosélytes nobles, jusqu'aux rustiques adorateurs d'Ivan Souslof, c'était partout la même fièvre de mystique impudicité [2]. Impossible de compter les sectes où se passaient des horreurs sans nom.

Et pour qu'on ne les attribue pas à une influence spéciale, voici que la *Bibliographie méthodique* de M. Papus, le grand maître en occultisme et maçonnerie, nous fait une effrayante confidence. A propos du livre de Stanislas de Guaita, *le Temple de Satan*, on lit dans ce bulletin : « le sixième chapitre réserve surtout une surprise au lecteur : il y trouvera la révélation, avec preuves à l'appui, d'une Sodome mysti-

1. *L'Initiation*, janvier 1893. *Études sur la gnose des Séthiens*, par J. Doinel.
2. Leroy-Beaulieu, *l'Empire des tsars et les Russes*, t. III : *la Religion*, p. 469 et suiv.

que, véritable œuvre de prostitution sacrée, qui fonctionne actuellement dans plusieurs villes de France[1]. » Jetons un voile sur ces turpitudes.

Il faut cependant, le titre même de ce dernier ouvrage nous en avertit, signaler un autre trait commun à la kabbale et à la maçonnerie, le *satanisme*. Comment des rationalistes dont le seul dogme est l'évolution, ont-ils pu s'éprendre d'une horrible passion pour l'Ange déchu, ou plutôt pour tous les maudits de Dieu, qu'ils se nomment Caïn, Judas, Éblis ou Lucifer ? Faut-il, avec Mgr Meurin, chercher une explication dans le dualisme manichéen, qui a infecté les sectes modernes comme les anciennes ? Toujours est-il que les grands hommes de la maçonnerie nous ont donné le spectacle d'une dévotion à Satan portée jusqu'à la fureur.

« Au nom sacré de Lucifer, déracinez l'obscurantisme, » dit le Président au Fr.·. qui reçoit le grade de *grand patriarche*. On n'a pas oublié l'invocation démoniaque de Proudhon : « Viens, Satan, viens, le calomnié des prêtres et des rois, que je t'embrasse, que je te serre sur ma poitrine... Tes œuvres ne sont pas toujours bonnes ni belles, mais elles seules donnent un sens à l'univers et l'empêchent d'être absurde. »

Mais c'est surtout en Italie, peut-être parce que les remords y sont moins vite étouffés, qu'ont retenti les accents frénétiques d'un féroce mysticisme, accents recueillis avec amour par la *Rivista della Massoneria italiana*. Dans un discours, le fr.·. Seraffina s'écrie : « Saluez le génie rénovateur ! Vous tous qui souffrez, levez haut les fronts, car il arrive, lui, Satan le Grand ! » Au fr.·. Enotrio Romano, il faut le lyrisme de la poésie : son *Hymne à Satan* a été un des blasphèmes les plus retentissants de ce siècle : « Vers toi, effrénés, s'en vont mes vers ; je t'invoque, ô Satan, roi du banquet !... je te salue, Satan, ô rébellion, ô force invincible de la raison ! Que vers toi montent les vœux et l'encens sacré ! Satan, tu as vaincu le Jéhovah des prêtres[2]. »

Dans ces accents de fureur, il n'y a pas seulement forfan-

1. *Bibliographie méthodique de la science occulte*,... sous la direction de Papus, directeur de l'*Initiation*, 1892, p. 25.

2. Cf. Mgr Meurin, p. 215 ; Paul Rosen, *l'Ennemie sociale*, p. 346.

terie ou amusement littéraire. Le *lucifériarisme* n'est pas un mythe, et le lecteur sait maintenant ce que représente pour les vrais francs-maçons (nous ne parlons pas des dupes) *le grand architecte de l'Univers* ou l'Être Suprême, imposé à la France de 1793 par le fr∴ Robespierre.

III

Mais de ces analogies si frappantes est-il légitime de conclure à une filiation ? Les ressemblances ne s'expliqueraient-elles pas suffisamment par une origine également diabolique, sans affirmer l'influence du Juif ?

Nous en convenons, la thèse de Mgr Meurin, sur ce point, ne peut encore être absolument démontrée ; nous avons si peu de documents sur les sectes secrètes de tous les âges ! Mais si une affirmation catégorique paraît encore prématurée, les indices, non pas d'une action exclusive des Juifs, mais d'une influence prépondérante, sont déjà si nombreux et si frappants que l'avenir, nous n'en saurions douter, justifiera en grande partie cette thèse.

Dès 1874, un savant espagnol, très versé dans l'histoire de son pays, Vicente de la Fuente[1], s'écartait des opinions courantes sur la franc-maçonnerie, pour attirer l'attention sur le judaïsme. « Depuis le premier siècle de l'Église, disait-il, il existe une société maudite, abhorrée, portant au cœur la haine de l'autorité et le désir furieux de la vengeance ; partout proscrite et partout sans patrie, substituant à l'amour national un sceptique cosmopolitisme, toujours hantée d'un rêve de domination, c'est elle qui a la clef de la franc-maçonnerie. Calendrier, rites, symboles, dénominations maçonniques, tout a été emprunté à cette nation exécrée, au judaïsme. » Les travaux historiques de ces derniers temps, sous plus d'un rapport, ont donné raison aux conjectures de La Fuente. Dès maintenant, semble-t-il, on peut affirmer les points suivants avec grande vraisemblance :

1° Entre les sectes anciennes et les modernes, il n'y a pas eu de vraie solution de continuité : on peut les suivre de

1. *Historia de las sociedades secretas antiguas y modernas en España*, p. 9.

siècle en siècle, en sorte qu'à peine une période de cinquante ans sépare leurs manifestations chez les divers peuples. Dans ces conditions, il est difficile de nier l'influence des sociétés précédentes sur celles qui ont suivi.

2° Les Juifs, et en particulier les Juifs talmudistes, ont formé de tout temps une société secrète ayant ses ramifications dans toutes les nations chrétiennes. Leur haine et leur perfidie les désigne d'avance comme les auteurs des conspirations occultes contre la foi.

3° En fait, l'action du Juif s'est manifestée avec éclat dans la plupart des explosions du paganisme chez les chrétiens.

Le mouvement gnostique et manichéen des premiers siècles est en grande partie l'œuvre du judaïsme. Plus tard, au quatrième siècle, le concile d'Elvire les accuse de fomenter la superstition en Espagne.

Aux onzième et douzième siècles, la renaissance manichéenne a eu ces mêmes Juifs pour principaux propagateurs. Luc de Tuy est formel : « Les princes des États et les juges des villes apprennent la doctrine des hérésies par les Juifs qu'ils admettent comme familiers et amis. » Aussi, quand le 18 juin 1209, le comte de Toulouse, chef des Albigeois, fit sa soumission au légat d'Innocent III, il dut, avec seize barons ses vassaux, prêter serment « de ne plus donner aucune fonction aux Juifs[1] ».

Un peu plus tard, au treizième siècle, quand le panthéisme pénétra dans les universités, la véritable cause n'en doit pas être cherchée dans la philosophie arabe, comme on l'a dit souvent, mais dans la philosophie juive, dont la première n'est que le reflet. Il est aujourd'hui avéré que les Juifs ont seuls donné aux musulmans d'Orient et d'Espagne ce qu'on a appelé la philosophie arabe. De l'académie de Sora, près Bagdad, les Juifs d'Asie transportèrent d'abord en Espagne dans l'école de Cordoue, puis dans la Narbonnaise, leur médecine, et avec elle leur doctrine philosophique, tout imprégnée de fictions orientales. Le *Fons vitæ* du juif *Ibn-Gebirol* (l'Avicebron des scolastiques), l'hymnographe de la synagogue, explique les égarements d'Amaury de Chartres et de

1. Mgr Meurin, p. 152.

David de Dinan, ainsi que l'existence de cercles panthéistiques à Paris au treizième siècle.

Dans nos derniers temps, n'est-il pas remarquable que le père du panthéisme moderne, le juif Spinoza, malgré son mépris affecté pour les kabbalistes qu'il traite de fous et de charlatans, avoue cependant leur avoir emprunté sa doctrine de l'identité de Dieu et du monde matériel [1].

Enfin, de nos jours, sans parler de l'action des Juifs dans les loges, les grands chefs du socialisme contemporain ont été les deux juifs Marx et Lassalle. Si ce mouvement socialiste semble parfois dirigé contre les Juifs, l'illusion est vite dissipée : on a vu naguère l'Orient d'Italie prendre officiellement la défense des Juifs contre les antisémites.

Ces faits et d'autres en grand nombre donnent donc à la thèse de Mgr Meurin une grande vraisemblance. Est-ce à dire que tous les rapprochements entre les divers systèmes, toutes les affirmations de l'illustre auteur soient également fondés? Mgr Meurin serait le premier à protester, et souvent il avertit le lecteur qu'il exprime seulement une conjecture. C'est sous ce rapport qu'une seconde édition de ce précieux ouvrage pourrait le perfectionner en délimitant d'une manière plus précise le terrain vraiment conquis à la vérité, et le champ encore vaste des suppositions.

Pour donner quelques exemples, nous n'oserions pas affirmer, sur la seule autorité des Juifs du dix-huitième siècle, que Manès était de race hébraïque. Ni les sources orientales ni les sources chrétiennes ne semblent autoriser cette assertion. Aussi bien le rôle des Juifs dans le manichéisme ne dépend-il pas de la nationalité du fondateur. De même, dans les tableaux si ingénieusement tracés pour peindre aux yeux l'identité panthéiste des diverses sectes, le lecteur serait heureux de distinguer à quelque signe ce qui est absolument prouvé, par exemple dans le tableau figuratif du bouddhisme, du brahmanisme, etc. Mgr Meurin a pour lui tant de preuves indiscutables, que nous voulons voir sa thèse à l'abri de toute attaque des adversaires.

1. Spinoza, *Éthique*, 2e partie, prop. 7e. Cf. Bourquin, *le Panthéisme dans les Védas*, p. 6.

IV

Les conclusions se dégagent d'elles-mêmes pour les gouvernements comme pour les individus. Mgr Meurin n'approuve pas l'expulsion des Sémites, qui jette sur les pays voisins le fléau dont on se délivre. « Il suffirait de défendre aux Juifs les occupations de banquiers, de marchands, de journalistes, de professeurs, de médecins, etc. Il ne semble pas injuste de déclarer les fortunes gigantesques de certains banquiers, propriété nationale, parce qu'il n'est pas admissible qu'un homme puisse, par des manœuvres financières, amasser en peu de temps une fortune plus que royale, un capital vraiment national, et appauvrir ainsi le pays et le peuple qui lui donnent l'hospitalité. (P. 464.) A des mesures si radicales, il faut, croyons-nous, mettre certaines conditions : ainsi une sentence prononcée par un tribunal compétent pourrait seule enlever à cette loi le caractère d'une confiscation arbitraire pour en faire un acte de juste réparation.

D'ailleurs, si le savant prélat ne juge pas « la crise de notre siècle aussi formidable que le pensent bien des esprits » (p. 463), il n'espère guère voir les gouvernements arrêter l'envahissement du Juif : « Y a-t-il encore des souverains assez maîtres de leur pays pour en agir de la sorte ? »

Aussi voulons-nous signaler une conclusion plus théorique en apparence, mais d'une efficacité réelle, nous voulons dire l'étude sérieuse, pour la combattre, de la philosophie juive et maçonnique. Henri Martin a dit : « La franc-maçonnerie est l'instrument général de la philosophie. » Nous croyons que, pour être dans le vrai, il faut renverser la proposition : La philosophie soi-disant indépendante, au dix-huitième siècle comme aujourd'hui, n'a été et n'est encore que l'instrument de la maçonnerie. La doctrine des loges est la source secrète de tous les systèmes étranges, mystiques, matérialistes ou panthéistes, que notre siècle a vus, non sans stupeur, surgir au sein de nos sociétés chrétiennes. Nos contemporains même les plus réputés pour leur originalité, qu'ils se nomment Hégel ou Comte, Schopenhauer, Hartmann ou Fouillée, qu'ils enseignent le *panthélisme* ou évolutionnisme de la volonté, ou qu'ils préfèrent le monisme des *idées-forces*,

tous ils relèvent des systèmes émanatistes que les kabbalistes ont acclimatés parmi nous. Quant aux théosophes, mages et autres occultistes, il est inutile de les signaler, puisqu'ils se réclament eux-mêmes si bruyamment de la kabbale. Nous voudrions que le savant ouvrage de Mgr Meurin inspirât aux philosophes catholiques le désir d'étudier plus sérieusement à sa source orientale le monisme contemporain, pour en montrer ensuite avec plus d'autorité le vide et l'absurdité. Quand dans les esprits la vérité et la foi auront dissipé les brouillards du panthéisme païen, kabbalistique et maçonnique, alors, et alors seulement, sera préparée dans l'ordre des faits la victoire de l'Église sur l'armée de Satan.

E. PORTALIÉ.

MÉLANGES ET CRITIQUES

A PROPOS DU CINQUANTENAIRE DE L'ŒUVRE

DE LA SAINTE-ENFANCE

I

Tout le monde sait que l'Œuvre de la Sainte-Enfance célèbre cette année le cinquantième anniversaire de sa fondation.

A cette occasion, et pour aviver encore davantage le zèle des membres du clergé qui s'occupent de cette Œuvre, par Bref du 3 février, Notre Saint-Père le Pape Léon XIII a daigné accorder, à perpétuité, diverses faveurs importantes « à tous et à chacun des prêtres qui sont membres d'un conseil quelconque de cette Association, directeurs, chefs d'une série de douze associés, à ceux aussi qui, de leurs propres ressources, auront versé le montant des cotisations ordinaires de douze associés, ou bien, ayant versé, une fois pour toutes, la somme déterminée par la concession apostolique du 23 février 1878, se seront fait inscrire parmi les associés dits perpétuels ».

Ces prêtres auront la faculté, moyennant le consentement de l'Ordinaire de leurs diocèses respectifs, de bénir, dans la forme usitée par l'Église, en particulier et hors de la ville de Rome, les croix, les crucifix, les pieuses médailles, les chapelets et les petites statues de métal de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de la bienheureuse Vierge Marie et des Saints, en leur appliquant les indulgences énumérées dans le catalogue du 23 février 1878, — sans excepter, pour les chapelets, les indulgences appelées de sainte Brigitte, pourvu qu'ils soient approuvés pour entendre les confessions. Ils pourront aussi donner aux fidèles à l'article de la mort, aux conditions ordinaires, et en se conformant au rit prescrit par Benoît XIV, la bénédiction apostolique au nom du Souverain Pontife régnant, avec l'indulgence plénière et la rémission de tous leurs péchés.

Trois fois par semaine, s'ils ne jouissent pas déjà d'un autre indult semblable, les messes qu'ils célébreront, à n'importe quel

autel, pour des défunts, seront, pour ce ou ces défunts, du même secours que si elles avaient été célébrées à un autel privilégié.

Enfin, pourvu qu'ils soient approuvés comme confesseurs par leurs Ordinaires, et qu'ils aient préalablement obtenu son consentement, ils auront la faculté de bénir et d'imposer aux fidèles, selon le rit usité, les scapulaires des Confréries de la Très-Sainte-Trinité, de Notre-Dame du Mont-Carmel, des Sept-Douleurs, et enfin de l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge, avec application des privilèges et indulgences dont jouissent les membres desdites associations, et ce, en dehors des lieux où existe un couvent des ordres religieux, à qui il appartient, en vertu d'un privilège spécial, de bénir et d'imposer les susdits scapulaires.

Ce sont là de grandes faveurs. Mais certainement elle en est digne, l'Œuvre qui, de 1843 à 1893, a baptisé 12 millions d'enfants en Asie, Océanie et Afrique, et qui reçoit chaque année 150 000 enfants dans les 5 000 établissements qu'elle entretient.

II

150 000 enfants par an et 5 000 établissements à entretenir ! Ne faut-il pas un fleuve d'or pour y suffire ?

Les *Annales de la Sainte-Enfance* viennent de publier le compte général de l'exercice qui vient de s'écouler. C'est le plus beau depuis la fondation. Les recettes dépassent de 66 000 francs celles de l'année précédente et s'élèvent à 3 593 207 francs. Certes, c'est déjà fort beau. Mais divisez 3 millions et demi par 5 000, et voyez ce qui revient à chaque établissement de la Sainte-Enfance. Chacun d'eux recueille en moyenne 30 enfants par an. Beaucoup de ces petits anges meurent. Mais quelques-uns survivent, et au bout de dix, quinze, vingt ans, chaque établissement a tout un petit monde autour de lui à élever, instruire, établir, avec un budget qui ne va pas à 1 000 francs en moyenne. Aussi le zélé Directeur général encourage à mieux faire encore, à se rapprocher du quatrième million pour l'année des Noces d'or.

Fort bien. Seulement est-il vraiment possible de faire mieux ? Quelques réflexions, suggérées par la répartition géographique des aumônes faites à la Sainte-Enfance, montreront suffisamment ce qu'il faut répondre.

La part de la France dans ces recettes est de 1 068 000 francs ;

c'est moins du tiers de l'ensemble, à peu de chose près, les deux septièmes. Il fut un temps où la part proportionnelle de notre pays était plus considérable. En 1861, la France produisait 826 000 francs, et les autres nations, prises en bloc, 646 000. En 1862, la France donnait 861 000 francs, et l'étranger, 745 000. En 1873, ces deux sommes sont de 1 037 000 francs et 1 031 000; en 1874, de 1 036 000 francs et 1 086 000.

Comme on le voit, depuis une vingtaine d'années, les aumônes recueillies en France n'ont pas augmenté sensiblement. De 1 037 000 francs en 1873, elles passent à 1 068 000 francs en 1892. Elles ont même, il faut l'avouer, une tendance à diminuer un peu. Alors qu'en 1881 elles atteignaient 1 333 000 francs, nous relevons ensuite les chiffres 1 233 000 francs en 1883, 1 210 000 francs en 1886, 1 120 000 francs en 1890, 1 101 000 francs en 1891.

Sans doute, l'énormité des sacrifices que les catholiques français ont à faire pour soutenir leurs autres œuvres explique cette diminution. Mais la France ne tiendra-t-elle pas à honneur d'être toujours la nation qui apporte à la Sainte-Enfance la plus belle aumône? Or, si elle n'y prend garde, l'Allemagne est tout à la veille de lui enlever ce premier rang. L'Œuvre s'est fortement implantée en ce pays, et les catholiques allemands se montrent de plus en plus généreux. En 1873, ils ne lui donnaient encore que 350 000 francs. Dix ans après, c'est 609 000 francs, puis 665 000 francs, 711 000 francs. En 1889, 906 000 francs; en 1890, 949 000 francs; en 1891, 1 056 000 francs; en 1892, 1 037 000 francs.

Il serait d'autant moins honorable de se laisser enlever le premier rang par les catholiques allemands, que ceux-ci n'atteignent pas 18 millions. Nous sommes deux fois plus nombreux. Il nous faudrait donc présenter un chiffre d'aumônes deux fois plus élevé que le leur, pour que nous puissions nous dire aussi généreux qu'eux envers l'Œuvre de la Sainte-Enfance.

D'ailleurs, si au lieu de considérer isolément le montant des cotisations recueillies dans chaque pays, nous faisons entrer en ligne de compte le chiffre de la population qui les fournit, ce ne sont plus les seuls Allemands qui nous dépassent en générosité. La Belgique, avec ses 6 millions de catholiques, donne 340 000 francs. La France, avec ses 36 millions de catholiques, devrait donner plus de deux millions, pour que la proportion fût la même entre le nombre des habitants et le chiffre des recettes. La Suisse

tient un meilleur rang encore avec 90 000 francs pour une population catholique de 1 200 000 âmes, le cinquième de la Belgique. Enfin, les Pays-Bas donnent en moyenne, depuis plusieurs années, 170 000 francs ; mais ils ne sont que 16 à 1 700 000 catholiques. Leur moyenne est donc près de deux fois plus élevée que celle des Belges, et ils viennent d'emblée au premier rang de la générosité, avec dix centimes de cotisation par tête. Ce n'est cependant pas encore exorbitant.

Pourquoi donc la France en est-elle si loin?

Hélas! quand on jette un coup d'œil, même rapide, sur la répartition des aumônes françaises par diocèses, on ne le comprend que trop. Parmi les départements français, il en est de généreux envers la Sainte-Enfance, et il en est d'autres...

Citons, parmi les premiers, à leur honneur :

L'Ille-et-Vilaine,	avec 627 000	habitants et	35 000	fr. de recettes.
Le Maine-et-Loire,	518 000	—	31 000	—
L'Orne,	354 000	—	24 000	—
L'Aveyron,	400 000	—	30 000	—
Le Doubs,	303 000	—	24 000	—
La Manche,	514 000	—	41 000	—
La Mayenne,	330 000	—	31 000	—

Près de 10 centimes par habitant ; c'est presque le taux de la Hollande.

Par contre, au bas de l'échelle, nous trouvons :

La Drôme,	avec 306 000	habitants et	2 205	fr. de recettes.
L'Yonne,	345 000	—	2 120	—
Le Gers,	261 000	—	1 560	—
Les Pyrénées-Orientales,	210 000	—	1 025	—
L'Ariège,	227 000	—	1 032	—
La Corrèze,	328 000	—	1 200	—
Le Gard,	419 000	—	1 300	—

Moins d'un tiers de centime par habitant. C'est bien peu ; et voilà ce qui abaisse d'une façon si fâcheuse le montant de la cote individuelle versée par la France, malgré les généreuses aumônes d'un bon nombre de diocèses.

Hélas encore ! cette regrettable faiblesse de recettes que nous constatons dans une partie de la France se retrouve dans des pays entiers. Voici l'Italie qui, avec ses 30 millions de catholiques, donne à peu près 300 000 francs, un centime par habitant; l'Au-

triche-Hongrie qui, avec 32 millions de catholiques, rapporte 190 000 francs; le Portugal, avec 5 millions d'habitants, 24 000 francs; l'Espagne surtout, avec 18 millions d'habitants et une trentaine de mille francs d'aumônes.

Comment expliquer ces chiffres si bas? Est-ce défaut de zèle chez le clergé paroissial et dans les familles religieuses vouées à l'enseignement des enfants des deux sexes? Est-ce avarice sordide? Impuissance à comprendre l'immense portée d'une œuvre si éminemment catholique? Incapacité absolue de s'imposer le moindre sacrifice en faveur de misères qu'on sait si grandes, mais qu'on ne voit pas? Non, sans doute. Mais que supposer encore? La moins grande richesse de certains de ces pays, par rapport à d'autres, n'est pas une explication suffisante. Elle ne l'est pas davantage, la préférence que peuvent avoir certains bienfaiteurs en situation de donner beaucoup à la fois, d'en faire profiter des œuvres particulières, au lieu de verser à la masse commune. Car il reste toujours les sous des pauvres gens, ces gros sous que nul ne songe à donner à part, mais que des populations vraiment catholiques ont toujours prêts, et qui, se renouvelant des milliers et des milliers de fois, sont le meilleur soutien des grandes œuvres. Ces sous, si chers au cœur de Notre-Seigneur, n'existent-ils pas dans les pays dont nous parlons? Ou bien, n'y a-t-il pas là des mains désintéressées tendues pour les recueillir? Encore une fois, nous ne voulons nous arrêter à aucune de ces explications. Nous préférons nous déclarer incapable d'arriver à une solution à la fois satisfaisante pour l'esprit et honorable pour des nations si catholiques... Mais aussi, qui pourrait croire que demander à l'ensemble de la catholicité d'être encore plus généreuse envers l'Œuvre de la Sainte-Enfance, c'est demander l'impossible?

P. FORTIN.

LETTRE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES

A Mlle DE CREVANT

Je me blasmerois moy mesme ma tres chere fille si je laissois partir cette chere seur sans luy donner en ces trois lignes ce foible mais asseuré tesmoignage de la souuenance que j'ay de vous ; et de votre cœur que ie cheris parfaitement avec mille desirs qu'il se perfectionne de plus en plus en douceur et humilité, affin qu'il viue tout selon le

cœur de N. S. auquel ie le recommande incessamment et tout ce qui vous est plus aymable. Demeurant à jamais et inuariablement ma tres chere fille votre tres humble serv^{r}.

Franc^{s}. e. de Geneue,

xx. aoust 1619.

Suscription :

† A Madamoyselle

[Madamoy]selle de Creuant.

(Copié sur l'original appartenant à M. L. Chagot, château de Rastignac, par La Bachellerie (Dordogne), et communiqué par le R. P. Alet.)

Où était saint François de Sales à cette date ?

CONTRIBUTION A L'HISTOIRE DE L'IMPRIMERIE

Le *Dictionnaire de géographie ancienne et moderne à l'usage du libraire et de l'amateur de livres*, publié en 1870 (Paris, Didot), par M. P. Deschamps, est un ouvrage fort utile, indispensable même à tout bibliophile. L'auteur lui-même reconnaît que, malgré ses efforts assidus et la conscience avec laquelle ont été faites ses recherches, bien des inexactitudes seront relevées dans son livre. C'était inévitable. En composant ma *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, j'ai été amené à combler quelques lacunes du *Dictionnaire* et à rectifier quelques assertions, qui sont plutôt le fait des auteurs que M. Deschamps a consultés que les siennes propres. Je les rassemble ici, *ne pereant*. Ces modestes notes montreront peut-être la voie à d'autres travailleurs. En 1883, j'ai fait un appel aux érudits dans l'*Intermédiaire des chercheurs et des curieux* (t. XVI, col. 521); il n'est pas resté inutile, comme on peut le voir aux tomes XVI, col. 570, 594, 630, 687, 721, 748; XVII, col. 22, 45, 110, 239. Mais il y a encore bien à faire; qu'on ne se décourage pas.

Col. 38 du *Dictionnaire :* ALCMARIA, *Alcmaër,* ville de Hollande. — M. D. dit ne connaître aucun ouvrage imprimé avant 1605.

En voici deux antérieurs :

« Successio Apostolica, dat is, naecominghe oft de naetredinghe der Apostelen, waer in dat die bestaet naer het ghetuyghenisse der H. Schriftueren, door J. P. V. M. Ghedruckt tot Alckmaer

by Jacob de Meester, 1600, 4°. » — Par Jacques Pietersz van der Moelen, qui publia aussi le suivant :

« Vertoogh aen de successoors des jesuyts D. Francisci Costeri dit met zyne (maer niet de rechte) Toetsteen heeft willen toetsen ende wederleggen der Successie Apostolica. Anno 1600. Ghedruckt door Jacob Van der Moelen. Tot Alcmaer, by Jacob de Meester, woonende in de Lange-Straet, in de Druckerye, 1604, pet. 4°, pp. 48.

Col. 185 : Bienna, *Bienne*, ville de Suisse. — D'après le Supplément du Dr Cotton, l'imprimerie y aurait existé depuis 1667, et M. Ternaux prétend qu'un typographe, du nom de Daniel Beck, y exerçait l'imprimerie dès 1611. « Nous ne pouvons, dit M. D., la faire remonter avec certitude qu'à 1713. »

J'ai rencontré l'ouvrage suivant qui s'accorderait avec l'affirmation de Cotton :

« Interpellatio brevis ad philosophos veritatis tam amatores quam scrutatores pro lapide philosophorum, contra antichymisticum mundum subterraneum Athanasii Kircheri, qua non antichymistica ejus putatitia argumenta subnervantur, sed et ars ipsa quantum fieri potest intelligentibus manifestatur, a Salomone de Blawenstein. » *Biennæ, apud Bernartes*, 1667, 4°, f. 15.

Col. 110 : Asciburgum,... Aschaffenburgum, *Aschaffenburg*.

« L'introduction de l'imprimerie dans cette ville date de 1620, suivant le docteur Cotton.... Nous ne connaissons pas les livres sur lesquels s'appuie le bibliographe anglais;... ce n'est qu'en 1629 que nous trouvons des livres imprimés dans cette ville. »

En voici pourtant un qui se rapproche de 1620 :

« Myrothecivm, Id est, Cistvla, sev conclave devotarvm Precvm ac Consideratiohvm svper Evangeliis totivs anni. Auctore qvidem R. P. Francisco Costero, Societ. Iesv Theologo, nuper non sine sanctitatis opinione in aliam vitam translato. Interprete vero P. Theodoro Petreio, Carthusiano, qui eas ex Belgico idiomate Latinitate donauit. Aschaffenbvrgi, typis Balthasaris Lippii, sumtu Henrici Dulckenii, M.DC.XXI, 12°, p. 549, sll.

Col. 262 : Carantonum, Pons Charentonius, *Charenton-le-Pont*, bourg de France (Seine). — M. D. dit que l'imprimerie y fut établie par les protestants, mais que, vu la grande quantité de livres qui portent la rubrique : *Charenton*, on doit supposer que plusieurs sortent

des presses d'autres villes protestantes, telles que la Rochelle, Saumur et Montpellier. « Le plus ancien livre que nous connaissions avec cette souscription est daté de 1615 : *Andreæ Sciоppii elixir Calvinisticum.* »

Cette affirmation peut être soutenue. Mais je ferai observer que, l'*Elixir* étant du P. François Garasse, S. J., il serait fort extraordinaire que les réformés de Charenton eussent imprimé un ouvrage d'un Jésuite, destiné à les combattre. C'est donc, à mon avis, une rubrique supposée d'une ville autre que la Rochelle, Saumur et Montpellier.

Col. 374 : Cremesia, Cremisium, Cremsa, *Krems*, ville de la Basse-Autriche. — D'après Falkenstein, l'imprimerie y fut fondée en 1713. — A la col. 1429, M. D. dit: « Nous ne trouvons trace de livre souscrit à ce nom qu'en 1742. »

Pour moi, j'ai rencontré les ouvrages suivants, qui assignent à l'imprimerie de cette ville une date bien antérieure à 1713 et à 1742 :

« Der Eustachische von den Pfeillen dess Todts, Den X December, 1687. Befælte Hirsch. Das ist : Die Hoch-und Wolgebohrne Freille, Freille Maria Eustachia, Græffin von Althann. In den Dreyssigisten Ihrer Leich-Begængnuss, Durch Ein klægliche Lob-Red vorgestelt in der Kirchen dess Collegij der Societet Jesu zu Crembs. Von den Ehrw. P. Christophoro Christalnig, der Societet Jesu, Priester und Ordinari Prediger allda. » *Gedruckt zu Crembs*, *Bey Christian Walter*, *anno* 1688, 4°, p. 24.

« Symbola et Emblemata in Canonizatione SS. Aloysii et Stanislai. » *Cremsii*, *typis Kopis*, 1727, 4°.

Col. 457 : Enchusa, *Enckhuizen*, ville de Hollande. — « Imprimerie en 1609, suivant Falkenstein. »

Elle remonte au moins à 1605.

« Verantwoordinghe, Teghens de blasphemische wederlegginghe Francisci Costeri Iesu-wijt tot Brussel : waerinne sijn vijf Propositionen beantwoort werden, de vorige Beantwoordinghe verdedighende, ende sijn Wederlegginge te niet doende Door P. P. Cock Enchusanum. Gedruckt t'Enchuysen, By Jasper Tournay, Anno 1605, 8°, pp. 127.

Col. 468 : Estivale, Estivalium, Stivalium, *Estival-en-Charnie*, bourg du Maine (Mayenne), ancienne abbaye de Saint-Benoît. —

M. D... ne signale aucun ouvrage à ce nom. De plus, il confond cet Estival, plutôt Etival, dans la Mayenne, avec l'Etival, dans les Vosges, proche de Senones, où il y eut une abbaye de Prémontrés.

En voici un que je ne pense pas être le premier en date :

« Justification de la morale et de la discipline de l'Église de Rome et de toute l'Italie. Contre un livre anonime qui a pour titre : « La morale des Jésuites et de la constitution Unigenitus, comparé avec la morale des Païens, par Monseigneur Mathieu Petitdidier, évêque de Macra, abbé de Senone. » *A Estival, chez Jean Martin Heller, MDCCXXVII.* In-8°, p. 316, sld. à Benoît XIII.

Du reste, dès 1725, le P. Hugo, abbé d'Etival, avait publié, sous la rubrique *Etival*, le tome premier de son *Sacræ antiquitatis monumenta,* dont le deuxième parut à Saint-Dié. Ce volume porte : « Stivagii, litteris Johannis-Martini Heller, typographi et bibliopolæ. » Ce serait le P. Hugo qui aurait créé cette imprimerie dans l'abbaye. (Voir *Bulletin de la Société pour la conservation des monuments historiques d'Alsace* (1865), 2e série, tome III, 1re partie, page 132, un article de M. le conseiller Huot, où il parle de cette question.)

Col. 569 : Glacium, Glatz, Glaz (*Kladsko*), ville de la Silésie prussienne. — « Imprimerie en 1688, d'après Falkenstein ; — 1685, d'après Le Long et Ternaux. »

L'ouvrage suivant, du P. Jean Malobiczky, S. J., est antérieur :

« Regale sacerdotium seu de vocatione et officiis sacerdotum. » *Glacii, typis Matthæi Erich, anno* 1679. In-12, p. 136, sllelt.

Le *Thesaurus inexhaustus,* du P. Arias, traduit en allemand par le P. Barth. Christel, S. J., et publié en 1685, 3 vol. in-folio, porte : *Glatz, Gedruckt bey Andreas Pegen.*

Col. 834 : Menesthei-Portus, aujourd'hui *Puerto de Santa Maria,* dans la rade de Cadix. — Aucun ouvrage n'y est signalé.

En voici un qui n'est pas très ancien :

« El nuevo superior religioso instruido en la practica y arte de governar por varios Dictamenes de la Religiosa prudencia, sacados de la Sagrada escriptura, Santos Padres, y de las vidas, y hechos de Varones Ilustres en prudencia, santidad, y experien-

cia. Dedica esta obra a los santissimos patriarchas y prudentissimos fundadores de las Sagradas Religiones, su autor el Padre Antonio Machoni, sacerdote professo de la Compañia de Jesus, Ex-Provincial en su Provincia de Paraguay. » *Impresso en el Puerto de Santa Maria, en la Imprenta de D. Resque Gomez Guiran, año de* 1750. In-4°, p. 631, sldllelp.

Col. 963 : OLITA, OLINTIS, *Olite*, petite ville d'Espagne (Aragon). — « Cette localité est mentionnée par Mendez comme ayant possédé une imprimerie. »

Mendez a raison, ainsi que le prouve le livre dont voici le titre :

« El sabio instrvido de la gracia en varias maximas, o ideas evangelicas, politicas i morales, por el R. Padre Francisco Garav, de la Compañia de Jesus, Calificador del Santo Officio, y Rector del Colegio de Monte-Sion de Mallorca. Tome I. *Impresso en Olite á costa de Vicente de Armendariz, año de* 1693. In-4°, p. 359.

(*La fin prochainement*). C. SOMMERVOGEL.

TABLEAU CHRONOLOGIQUE
DES
PRINCIPAUX ÉVÉNEMENTS DU MOIS

JUIN 1893

ROME

Une circulaire du comité exécutif des fêtes jubilaires suspend les pèlerinages à Rome, jusqu'au mois d'octobre. Cette mesure a pour but d'éviter que la santé des pèlerins ne souffre du climat de Rome en ce moment.

— Le 12 juin, Notre Saint Père le pape Léon XIII a créé et publié cardinaux de la sainte Église romaine et de l'Ordre des prêtres :

Mgr Victor-Lucien-Sulpice Lecot, archevêque de Bordeaux, né à Montscout-Lizerolles, au diocèse de Soissons, le 8 janvier 1831 ;

Mgr Joseph-Marie Granniello, des Clercs réguliers de Saint-Paul (Barnabites), archevêque titulaire de Césarée-du-Pont, secrétaire de la Congrégation des évêques et réguliers, né à Naples, le 8 février 1834 ;

Mgr Joseph-Christian-Ernest Bourret, évêque de Rodez, né à Labro, dans le diocèse de Viviers, le 9 décembre 1827 ;

Mgr Laurent Schlauch, évêque de Grosswardein, né à Uj-Arad, au diocèse de Csanad (Hongrie), le 27 mars 1824 ;

Mgr Joseph Sarto, évêque de Mantoue, né à Riese, dans le diocèse de Trévise, le 8 juin 1835.

Grâce à ces créations nouvelles, le Sacré-Collège comprend actuellement soixante-trois membres *connus*. Deux autres cardinaux sont réservés *in petto*.

Au point de vue de la nationalité, on compte 34 cardinaux italiens, 7 français, 5 autrichiens, 5 allemands, 4 espagnols, 2 portugais. L'Angleterre, l'Irlande, la Belgique, le Canada, les États-Unis, l'Australie, ont chacun un cardinal.

— Le Souverain Pontife a reçu de S. M. le schah de Perse la lettre suivante :

A Sa Sainteté le Pape très respecté et très honoré, que Dieu lui accorde son aide !

En raison des liens d'amitié qui nous unissent à Votre Sainteté et du sincère attachement que nous avons pour Votre Auguste Personne, attachement que nous sommes heureux de manifester en toutes circonstances, nous profi-

tons de l'occasion du jubilé de Votre Sainteté pour lui présenter nos félicitations au moment où tous les grands dignitaires spirituels et les grandes puissances amies lui offrent leurs hommages.

Cette lettre, gage de notre amitié sincère, portera à Votre Sainteté les vœux que nous formons de tout cœur pour la longue durée de sa vie et de son gouvernement spirituel, qui est une cause de bonheur pour toutes les nations.

Le pontificat de Votre Sainteté est une bénédiction de Dieu pour Votre Auguste Personne, et nous espérons qu'elle durera longtemps. Que Votre Sainteté soit assurée de notre sincère amitié.

Nous demandons à Votre Sainteté de ne point nous oublier dans ses prières qui sont toujours exaucées par Dieu, et de le supplier en même temps de resserrer les liens d'amitié qui nous unissent.

Nous saisissons cette heureuse occasion pour renouveler à Votre Sainteté les assurances de notre très haut respect.

Écrit au palais royal à Téhéran, mois de châwal 1310, quarante-septième année de notre règne.

Celui qui place sa confiance en Dieu miséricordieux,

NACER ED DINE, *Chah Kadjar.*

— Au mois d'octobre dernier, le chapitre général des Trappistes s'était réuni au séminaire français de Santa-Chiara, dans le but d'arriver à la fusion des trois Observances de Westmall, de Sept-Fonts et de Meilleraye en un seul Ordre, sous la direction d'un seul Abbé général. Par un bref qui vient d'être rendu public, le Souverain Pontife sanctionne les principales dispositions qui furent adoptées d'un commun accord.

L'Ordre, placé sous l'unique dépendance du Saint-Siège, prend le nom d'Ordre des Cisterciens réformés de la Bienheureuse Vierge Marie de la Trappe.

Le siège de l'Abbé général, de son définiteur et du procureur général sera à Rome.

L'élection du R. P. Sébastien Wyart, abbé du monastère de Sept-Fonts, à la dignité d'Abbé général, est confirmée.

Rien n'est innové quant aux monastères de Trappistines.

FRANCE

Viennent d'être promus : à l'archevêché de Carthage, Mgr Combes (Barthélemi-Clément), évêque de Constantine depuis 1881 ;

A l'archevêché de Lyon, Mgr Coullié (Pierre-Hector), évêque d'Orléans depuis 1878 ;

A l'archevêché de Rennes, Mgr Labouré (Guillaume-Marie-Joseph), évêque du Mans depuis 1885 ;

A l'archevêché de Chambéry, Mgr Hautin (François), évêque d'Evreux depuis 1890.

— Peu de temps après, un autre de nos archevêchés devenait vacant. Mgr Arthur-Xavier Ducellier succombait à une attaque d'apoplexie.

Né à Soliers (Calvados) en 1832, il avait été appelé à l'évêché de Bayonne en 1878, et était transféré en 1887 au siège archiépiscopal de Besançon.

— Les Chambres continuent leurs travaux; mais le pays s'en désintéresse, dans la conviction qu'à part quelques lois de finances, toutes ces lois votées ne pourront devenir définitives avec les Chambres actuelles.

— Les élections prochaines, voilà ce qui préoccupe déjà tous les esprits. De là l'attention extrême avec laquelle l'esprit public accueille les discours prononcés par divers personnages politiques, MM. Dupuy, Constans, Jonnart, Léon Say, d'Haussonville, Piou, Goblet.... Ce qui ressort de l'ensemble de tous ces discours, c'est le danger de la concentration d'une bonne partie des radicaux avec les socialistes, et la nécessité de fonder sur un large esprit de justice et d'équité pour tous un vaste parti des honnêtes gens qui écarte de la France, au moyen de sages réformes, le péril des entreprises téméraires.

— Au milieu de ces graves préoccupations, la séance de la Chambre où, s'appuyant sur des pièces apocryphes, quelques députés ont accusé des collègues de haute trahison, ne vaut pas que l'on s'y arrête.

— Bien plus importante à relever est l'élection qui a eu lieu dans l'Aisne, deuxième circonscription de Saint-Quentin.

Il s'agissait de pourvoir au remplacement de M. Desjardins, conservateur revisionniste, élu en 1889 par 7 934 voix contre 5 684 données au républicain.

Dimanche 18, le frère du défunt, M. J. Desjardins, qui se déclarait républicain de droite, a été élu par 8 598 voix contre 5 133 données à son concurrent, M. Vatin, que certains journaux intitulaient cependant républicain modéré. Tandis que le candidat républicain appartenant aux vieilles classifications de ce parti perdait 550 voix, le candidat conservateur, en déclarant accepter la forme du gouvernement de son pays, en gagnait 660. Le déplacement de voix eût sans doute été plus considérable encore si M. Desjardins s'était trouvé en présence, non d'un républicain offrant, paraît-il, quelques garanties de modération relative, mais d'un concurrent franchement sectaire.

— A noter encore un nouveau succès des catholiques du Nord. A Lille, on vient d'enlever un troisième siège au conseil général, le troisième depuis un an. M. Scrive, qui s'est posé carrément comme républicain libéral et indépendant, triomphe avec 2 100 voix d'un adjoint opportuniste franc-maçon, qui en a 1 700.

— La Cour de cassation a cassé l'arrêt de la première chambre de la cour d'appel de Paris qui condamnait à la prison MM. de Lesseps, Eiffel, Fontane et Cottu. Elle a déclaré que les faits pour lesquels ils avaient été condamnés étaient couverts par la prescription. Aux yeux des jurisconsultes, ce point de droit n'était pas contestable.

ÉTRANGER

Allemagne. — Les élections allemandes pour le Reichstag sont bien plus favorables à l'adoption de la loi militaire qu'on ne pouvait s'y attendre. Une majorité de 10 à 20 voix semble d'ores et déjà acquise au gouvernement.

Voici le nombre des sièges occupés par les différents partis dans l'ancien et dans le nouveau Reichstag.

	Nouveau Reichstag.	Reichstag de 1890.
Conservateurs	69	67
Parti de l'empire	25	19
Nationaux libéraux.	55	43
Union libérale (militaristes)	14	68
Progressistes (groupe Richter) . .	24	
Démocrates de l'Allemagne du Sud.	12	10
Centre.	94	104
Guelfes	7	10
Polonais.	19	16
Antisémites	17	5
Indépendants	8	8
Danois.	1	1
Alsaciens	8	10
Socialistes	44	36
	397	397

En dehors des trois partis de l'ancien cartel on croit que les membres de l'union libérale, les indépendants, les antisémistes, 8 polonais, 2 membres du centre, voteront pour la loi.

Environ 7 400 000 électeurs ont pris part au premier tour de scrutin. Les socialistes ont réuni 1 720 000 voix, au lieu de 1 340 000 en 1890. On sait qu'ils présentaient des candidats dans 390 circonscriptions. Cette multiplication des candidatures a permis à beaucoup de voix déjà acquises au parti, lors des précédentes élections, de ne plus se disperser sur d'autres candidats. Le parti s'est vraiment compté cette fois, sur toute la surface de l'empire. On dit que les chefs espéraient une augmentation de voix beaucoup plus considérable. A Berlin, sur 374 000 électeurs inscrits et 265 000 votants, ils ont obtenu 147 000 voix, au lieu de 127 000 en 1890. 1 420 000 électeurs avaient voté pour les candidats du centre en 1890 ; il n'y en a eu que 1 365 000 cette fois ; mais les catholiques militaristes en ont recueilli 115 000. Les conservateurs purs représentent environ 1 000 000 de voix ; les conservateurs libres, 330 000 ; les nationaux libéraux 950 000. On connaît la scission qui s'est opérée au sein des progressistes. En 1890, 1 150 000 voix votaient pour eux. Cette fois, les progressistes modérés et militaristes en ont eu 440 000 ; les autres, fidèles à leur chef Richter, 625 000. Les candidats antisémites ont réuni environ 285 000 voix.

On a beaucoup remarqué la répartition des votes dans l'Allemagne du Sud. En Bavière les candidats favorables à la loi militaire n'ont guère obtenu que 150 000 voix, tandis que les candidats hostiles en réunissaient plus de 600 000. Dans le Wurtemberg et le grand-duché de Bade la proportion est à peu près la même.

— A la fin du mois, les négociations poursuivies entre l'Allemagne et la Russie, dans l'espérance d'arriver à une entente commerciale, semblaient n'avoir plus aucune chance d'aboutir.

Angleterre. — L'envoyé de l'Angleterre dans l'Ouganda vient de prendre possession de ce pays au nom de la reine. Cette solution de la question ne peut étonner personne. L'Ouganda n'est-il pas une portion du prix dont l'Angleterre s'est fait payer la cession de l'îlot minuscule d'Héligoland ? Décidément, le coup d'Héligoland est un des meilleurs tours que diplomate ait jamais joué à un empereur épris de gloire.

— La discussion du projet de *Home rule* menaçait de s'éterniser. M. Gladstone a résolu d'en finir avec cet obstructionnisme. Un certain délai serait accordé pour la discussion de chacun des groupes d'articles restant encore à voter ; à l'expiration de ce délai la clôture serait prononcée. La discussion en comité serait ainsi terminée pour le 27 juillet au plus tard.

Hollande. — Les jansénistes de Hollande ont coutume de notifier au Saint-Siège toute nouvelle consécration de leurs évêques. Ainsi firent-ils après l'élection et la consécration de Gérard Gul, comme archevêque d'Utrecht, élection qui eut lieu l'année dernière. Le Saint-Père a voulu tout essayer pour ramener ces pauvres hérétiques dans le giron de l'Église, ce qui eût été la plus grande joie de son jubilé épiscopal. Ce n'est qu'après avoir épuisé tous les moyens de miséricorde que le Saint-Père a pu se résoudre à répondre à la communication qui lui avait été faite, par la proclamation des excommunications encourues en pareil cas par l'élu, les chanoines électeurs, le consécrateur, et par tous ceux qui ont aidé à un de ces faits exécrables, ainsi que par ceux qui y ont adhéré. Un bref a été adressé à Sa Grandeur Mgr l'archevêque catholique d'Utrecht, aux évêques suffragants et à tous les catholiques de la Hollande, pour leur faire part de ces décisions.

Italie. — Des élections communales ont eu lieu à Rome, pour le renouvellement de dix-huit conseillers municipaux. Les catholiques présentaient une liste de douze noms. Tous leurs candidats, sauf un, l'ont emporté, ce qui leur assure dans le prochain conseil une majorité considérable.

Serbie. — Les élections ont pleinement donné raison aux auteurs du coup d'Etat. La nouvelle Chambre comprendra 120 radicaux, une douzaine de progressistes, 1 libéral. Le ministère précédent va être mis en accusation.

Asie. — *Siam.* — Une dépêche du 3 juin annonçait que l'important

poste de Camoun avait été évacué par les Siamois après sommation du résident Luce.

Le 15, une nouvelle dépêche apprenait une trahison du mandarin siamois qui avait occupé ce poste de Camoun. L'inspecteur de la milice indigène Grosgurin le reconduisait au Mé-kong avec une escorte de miliciens, quand l'inspecteur tomba malade et dut s'aliter. Le mandarin fit alors venir de la rive droite du Mékong une bande de Siamois armés qui tuèrent quatorze miliciens de l'escorte, tandis que lui-même, d'un coup de révolver, assassinait Grosgurin dans son lit. Réparation a été demandée à la cour de Bangkok.

Amérique. — *États-Unis.* — Nous reproduisons dans son entier l'importante lettre adressée par le Souverain Pontife à Son Éminence le cardinal Gibbons pour mettre un terme aux interminables discussions suscitées entre catholiques par la question des écoles.

LETTRE DE N. T. S. P. LE PAPE LÉON XIII

AU CARDINAL GIBBONS

Archevêque de Baltimore

A notre cher Fils Jacques Gibbons, cardinal-prêtre de la Sainte Eglise Romaine du titre de Sainte-Marie du Transtévère, archevêque de Baltimore.

LÉON XIII, PAPE

Notre cher Fils, salut et bénédiction apostolique.

Nous avons souvent donné des preuves manifestes tant de la sollicitude qui Nous anime envers les fidèles et les évêques des États-Unis de l'Amérique du Nord que de la particulière bienveillance que Nous portons à cette portion du troupeau du Seigneur. A ces preuves Nous avons ajouté un témoignage évident de Nos sentiments, en vous envoyant comme Notre délégué Notre Vénérable Frère François, archevêque titulaire de Lépante, homme de mérite, éminent par la doctrine non moins que par la vertu, ainsi que vous l'avez vous-même publiquement attesté, dans l'assemblée d'archevêques tenue récemment à New-York, confirmant de la sorte la confiance que Nous avions mise en sa sagesse.

L'envoi de Notre délégué a servi d'abord à donner un témoignage public et de Notre bon vouloir à l'égard de votre patrie et de Notre haute estime pour ceux qui la gouvernent; il devait, en effet, assister en Notre nom à l'inauguration de l'Exposition universelle de Chicago, à laquelle Nous avons, Nous aussi, participé, sur la courtoise invitation que Nous a adressée ce même gouvernement. Le but de cet envoi a été, en outre, de rendre en quelque manière perpétuelle Notre présence au milieu de vous, au moyen d'une délégation apostolique permanente établie à Washington.

Par là, Nous avons hautement déclaré non seulement que Nous avions pour votre nation une affection égale à celle que Nous portons aux autres nations les plus florissantes auprès desquelles nous avons coutume de déléguer des hommes revêtus d'autorité, mais encore que Nous désirions vivement que les liens qui vous unissent à Nous, vous et les fidèles, comme

des fils à leur père, devinssent chaque jour plus étroits. Et Nous avons reçu une grande consolation de ce que la nouvelle résolution que Nous inspirait Notre sollicitude envers vous a été suivie là-bas d'une manifestation commune de reconnaissance et de dévouement à Notre égard.

Or, dans Notre sollicitude paternelle envers vous, Nous avons principalement chargé l'archevêque de Lépante d'employer tous ses soins et toutes les industries de la charité fraternelle à faire disparaître tous les germes du dissentiment qui se manifestait dans les controverses trop connues sur la manière de bien élever la jeunesse catholique; dissentiment qui était alors envenimé par la publication de certaines pièces doctrinales et de décisions au sujet desquelles on disputait de part et d'autre.

Notre Vénérable Frère obéit en tous points aux instructions que nous lui avions données, et, au mois de novembre de l'année dernière, il se rendit à New-York, où s'étaient réunis avec vous, Notre cher Fils, les archevêques de cette région, qui répondaient au désir que Nous leur avions fait connaître par la Sacrée Congrégation de la Propagande, de les voir, après qu'ils auraient pris l'avis de leurs suffragants, délibérer et se concerter sur le meilleur moyen de pourvoir au bien des enfants des fidèles qui fréquentaient, au lieu d'écoles catholiques, des collèges publics.

Ce qui fut sagement décrété par vous dans cette assemblée, fut approuvé par l'archevêque de Lépante, qui loua selon ses mérites votre prudence, et estima que ces résolutions auraient les plus utiles résultats. Nous confirmons de grand cœur ce jugement et Nous donnons, à vous et aux autres prélats qui ont participé à la réunion, de justes éloges, pour avoir répondu comme il convenait à Notre intention et à Notre attente.

En même temps, Notre Vénérable Frère voulant, conformément à Notre désir, trancher les questions relatives à la manière de bien élever la jeunesse, au sujet de laquelle, Nous l'avons dit, s'était engagée une discussion, même par la publication d'écrits, qui passionnait et divisait les esprits, vous présenta certaines propositions rédigées par lui et visant l'instruction et l'éducation. Après avoir mûrement pesé la valeur et la portée de ces propositions, l'assemblée des archevêques demanda d'y ajouter certaines déclarations et d'y introduire certains amendements, à quoi l'archevêque de Lépante acquiesça avec empressement. Cela fait, la noble assemblée mit fin à ses sessions, exprimant sa reconnaissance et déclarant qu'elle approuvait la manière dont ce prélat s'était acquitté de la mission spéciale que Nous lui avions confiée. Nous avons eu pleine connaissance de tout cela *par les actes mêmes de l'assemblée que vous avez pris soin de Nous soumettre.*

Mais ces mêmes propositions de Notre délégué ayant été mal à propos rendues publiques, aussitôt les esprits s'enflammèrent et il s'engagea de nouvelles controverses qui, tant par les fausses interprétations que par les insinuations malignes répandues par les journaux, prirent plus d'étendue et de gravité. Alors, plusieurs évêques de votre pays, soit qu'ils vissent avec peine les interprétations qui étaient données de quelques-unes de ces propositions, soit qu'ils redoutassent les conséquences qui, à leur avis, pouvaient en être tirées au détriment des âmes, Nous firent part confidentiellement de leurs anxiétés. Et Nous, Nous souvenant que le salut des âmes est la suprême loi que Nous devons considérer avant tout, Nous avons voulu que chacun de vous, par des lettres personnelles, Nous fît connaître en toute liberté l'opinion qu'il avait sur la question; ce que vous avez tous fait avec diligence.

Après une étude sérieuse de ces lettres, il Nous a été facile de reconnaître

que plusieurs d'entre vous ne trouvaient, dans les propositions en question, rien qui fût inquiétant; mais que ces propositions paraissaient à d'autres abroger en partie le régime concernant l'école établi par les conciles de Baltimore, et qu'ils craignaient que la diversité des interprétations ne donnât naissance à de fâcheuses divisions, qui seraient nuisibles aux écoles catholiques.

Ayant mûrement examiné la question, Nous sommes persuadé que de telles interprétations sont absolument contraires à la pensée de Notre délégué, comme elles sont bien loin de l'esprit de ce Siège Apostolique. En effet, les principales propositions apportées par Notre délégué sont tirées des décrets du troisième concile de Baltimore et établissent avant tout que l'on doit travailler avec le plus grand soin à avoir des écoles catholiques et que l'on s'en remet au jugement et à la conscience de l'Ordinaire pour décider, suivant le cas, s'il est permis ou s'il n'est pas permis de fréquenter les écoles publiques. Si, dans tout discours, il faut entendre les paroles qui suivent en un sens qui s'accorde, qui ne soit pas en opposition avec les paroles dites précédemment, il est tout à fait déloyal et injuste d'interpréter la seconde partie du discours de manière qu'elle soit en contradiction avec la première. Faire ainsi serait d'autant plus condamnable que l'intention de l'auteur serait plus claire. Or, lorsque Notre délégué présenta ses propositions dans l'assemblée de New-York, il protesta noblement (*comme on le voit par les actes*) de son admiration pour le zèle pastoral des évêques de l'Amérique du Nord, à cause des décrets pleins de sagesse qui avaient été promulgués dans le troisième concile de Baltimore pour le progrès de l'éducation catholique de la jeunesse. Il ajouta que ces décrets, en tant qu'ils tracent une règle générale, doivent être *fidèlement* observés, et que, bien que les collèges publics ne puissent pas être entièrement réprouvés (car il peut y avoir des cas, comme le concile lui-même l'a constaté, où il est permis de les fréquenter), il faut s'efforcer, par tous les moyens possibles, de multiplier le nombre des écoles catholiques et de leur donner tous les perfectionnements désirables.

Au reste, pour qu'il ne subsiste à l'avenir aucun motif de doute, ni aucun dissentiment d'opinion dans une question si grave, de même que Nous l'avons déclaré dans Nos Lettres adressées le 23 mai de l'année dernière à Nos Vénérables Frères les archevêques et évêques de la province ecclésiastique de New-York, Nous déclarons de nouveau, en tant qu'il est besoin, que l'on doit constamment observer les décrets qui, avec l'approbation du Saint-Siège, ont été portés dans les conciles de Baltimore au sujet des écoles paroissiales et toutes les autres prescriptions édictées sur la même question par les Souverains Pontifes, soit directement, soit par l'organe des Sacrées Congrégations.

Après quoi, Nous avons la ferme espérance (appuyée surtout sur votre dévouement envers Nous et envers le Siège Apostolique) que rien ne mettra obstacle, toute cause d'erreur et toute inquiétude ayant disparu, à ce que, dans une parfaite union des esprits par la charité, vous travailliez à étendre de plus en plus le règne de Dieu dans cette vaste partie du monde. En vous dévouant avec ardeur à procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes qui vous sont confiées, efforcez-vous d'être utiles à vos concitoyens et de prouver votre attachement à votre patrie, afin que les hommes qui administrent les affaires publiques comprennent facilement la puissance du concours que l'Eglise catholique apporte au maintien de l'ordre et à la prospérité du peuple.

En ce qui vous concerne personnellement, Notre cher Fils, Nous ne doutons pas que vous ne preniez grand soin de faire connaître à Nos Vénérables Frères des États-Unis les sentiments dont Nous avons voulu vous faire part et que vous ne fassiez tous vos efforts pour que, la discussion soulevée étant apaisée et entièrement éteinte, comme il est si désirable, les esprits qu'elle avait excités retrouvent la paix, dans une mutuelle bienveillance.

En témoignage de Notre dilection, Nous vous accordons affectueusement dans le Seigneur, à Vous, à Nos mêmes Vénérables Frères, au clergé et aux fidèles confiés à votre vigilance, la Bénédiction apostolique.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 31 mai 1893, la seizième année de Notre Pontificat.

Le 30 juin 1893.

Le Gérant : C. GIVELET.

Imp. D. Dumoulin et Cᵉ, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LE

CONGRÈS DE JÉRUSALEM[1]

Les journaux ont publié de nombreuses correspondances sur les solennités qui ont eu lieu à Jérusalem du 15 au 21 mai. La Revue n'avait pas la prétention de les devancer ; elle ne songe pas davantage à refaire leur besogne. Mais après les récits au jour le jour, les esprits réfléchis peuvent n'être ni complètement renseignés ni pleinement satisfaits. Grouper ses souvenirs, coordonner ses impressions, assembler les traits épars du tableau, interroger les faits, leur demander leur signification et leur portée, c'est encore une tâche bonne et utile, qui demandait un peu de temps et d'application. Il a semblé à un membre du Congrès de Jérusalem qu'un pareil travail avait sa place dans les *Études*, même quelques semaines après les événements qui en sont l'objet.

I

Sept congrès eucharistiques ont précédé celui de Jérusalem ; ils s'étaient tenus tour à tour dans diverses villes de France ; la Belgique avait vu celui d'Anvers, et la Suisse celui de Fribourg. Quand les organisateurs de ces pieuses manifestations tournèrent leurs regards vers l'Orient, ce ne fut pas Jérusalem qui attira tout d'abord leur attention. Pour des raisons qu'il serait hors de propos d'exposer ici, on désigna Constantinople, et il s'en fallut de bien peu que la capitale de l'empire ottoman n'eût la primeur des congrès eucharistiques réunis hors des pays de chrétienté.

De Constantinople à Jérusalem la transition n'était point aussi naturelle ni aussi facile qu'on le pourrait croire à la simple inspection des cartes de géographie. Lorsque l'idée

1. Ce travail devait paraître dans la livraison précédente. Un retard dans les correspondances d'Orient nous a forcés de l'ajourner à un mois.

fut émise, elle parut bien hardie, quelque peu chimérique même ; mais enfin on avait mis le cap sur l'Orient, on ne crut pas devoir retourner en arrière.

Au mois d'avril 1892, le Comité faisait tenir au Souverain Pontife une lettre du directeur général de l'œuvre, Mgr Doutreloux, évêque de Liège, pour lui soumettre son intention de convoquer à Jérusalem le prochain Congrès eucharistique. Léon XIII accueillit avec bienveillance l'ouverture qui lui était faite, mais ne dissimula point qu'il entrevoyait de bien sérieuses difficultés à l'exécution. Ceux qui sont un peu au courant de la situation politique et religieuse en Orient, et spécialement en Palestine, comprendront sans plus d'explication la sage réserve du Pape. Le mandataire du Comité emportait de Rome peu d'espoir.

Toutefois, au cours du pèlerinage de pénitence, on dut sonder le terrain et préparer les voies. Une première question se posait. Fallait-il demander l'autorisation au gouvernement ottoman ? Il paraissait absolument sûr qu'on se heurterait à un refus. Ce nom seul de Congrès eût éveillé à la Sublime Porte d'intraitables susceptibilités. On pensa qu'il valait mieux ne pas prendre cette étiquette trop sonore ; on s'abriterait derrière le pèlerinage de pénitence, qui s'accomplit en toute liberté depuis douze ans ; on se présenterait non en congressistes mais en pèlerins, moyennant quoi on s'épargnerait à soi-même et au gouvernement l'ennui de négociations pénibles et sans résultat.

Cependant quelques jours s'étaient à peine écoulés depuis la communication faite au Souverain Pontife, lorsque, le 3 mai 1892, partit du Vatican la réponse de Léon XIII, approuvant contre toute attente le projet d'assembler un Congrès eucharistique à Jérusalem. « Votre dessein Nous paraît sage, lisons-nous dans ce document, et il ne peut en résulter que de très grands biens. » — Dès lors, le Vicaire de Jésus-Christ voyait dans le Congrès une occasion providentielle d'adresser une fois de plus l'appel de sa charité aux églises schismatiques de l'Orient ; cette pensée se fait jour dans sa lettre.

La parole du Pape ne laissait plus de place ni à l'hésitation ni au doute sur le succès final. Léon XIII ne devait pas s'en

tenir à cet encouragement. Par une dérogation bien rare aux usages, le nom du Pape figura en tête de la liste de souscription ouverte pour couvrir les frais du Congrès. Puis, sur une requête hardie du Comité directeur, le cardinal Langénieux, archevêque de Reims, était désigné pour assister au Congrès et le présider, en qualité de légat. Léon XIII ne pouvait déclarer plus manifestement quelle importance il attachait à cette œuvre, qu'en la plaçant ainsi sous le patronage immédiat de la Papauté elle-même.

C'était du même coup rendre vaines les manœuvres par lesquelles la politique allait la traverser. L'initiative, en effet, était partie de la France ; l'immense majorité des membres de l'assemblée seraient Français; dans l'esprit des Orientaux, cette grande manifestation religieuse tournerait au bénéfice de la France. C'en était assez pour déchaîner des jalousies et des colères. L'Orient en général, et la Terre-Sainte en particulier, sont une sorte de champ clos où les nations européennes s'observent, la lance au poing, prêtes à fondre sur celle qui avance en dehors de ses positions. La diplomatie s'émut de ce qui se préparait en l'honneur du Très Saint Sacrement dans la ville de Jérusalem. Les ambassadeurs de la Triple Alliance dénoncèrent à la Sublime Porte les dangereuses menées de la France. Il ne tint pas à eux que le sultan ne fût persuadé que la République songeait à rouvrir l'ère des croisades. Ce qui fut échangé à ce sujet de notes et de correspondances entre les chancelleries européennes, nous disait un personnage bien renseigné, remplirait un beau rayon de bibliothèque.

Pareille pression devait avoir raison de la droiture et de la bienveillance d'Abdul-Hamid. Grâce aux protestations des puissances, l'horizon finit par apparaître si menaçant qu'un moment vint où tout sembla rompu. Le cardinal-légat offrit sa démission. Le Pape ne l'accepta point; il savait trop combien cette émotion était factice. Le patriarche arménien-catholique, Mgr Azarian, venu à Rome pour exposer les appréhensions et les répugnances de son souverain, mieux éclairé sur le véritable état des affaires, s'employa à le rassurer, et tout s'arrangea. On put affirmer en toute vérité que le Congrès de Jérusalem était l'œuvre, non pas de la

France, mais de l'Église. En le faisant présider en son nom par un légat, le Pape lui imprimait un caractère catholique. Ce qui donnait à cette manifestation sa grandeur et son éclat était aussi ce qui enlevait tout prétexte au mauvais vouloir de ses adversaires.

Tel fut sans doute le motif de la présence au Congrès de nombreux évêques représentant la plupart des nations d'Europe et d'Amérique, tandis que, hormis le cardinal-légat, l'épiscopat français n'y compta pas un seul de ses membres. Tout cela était fort sagement ordonné. Entre temps, par un juste retour des choses, l'opposition qu'il rencontrait avait valu au Congrès les sympathies et l'appui du gouvernement de la République, qui sans cela l'eût peut-être entravé.

Ce n'est pas la politique seulement qui devait susciter des embarras; il y en eut de toute nature et de toute provenance. Il ne nous appartient pas de préciser davantage. C'est le propre des grandes œuvres d'être contredites, surtout quand elles sont pour l'honneur de Dieu et de l'Église. Jusqu'au dernier moment on put se demander si le résultat répondrait à tant d'efforts.

Ces inquiétudes allaient être heureusement trompées. Le chiffre des congressistes était à lui seul un succès; les estimations modérées le portent à 1 200, sur lesquels plus de 400 prêtres et environ 30 archevêques ou évêques. D'autres ont forcé ces chiffres : nous ne voyons pas bien dans quel but. L'Église latine y comptait 12 prélats; le patriarche grec-melchite y assistait en personne; tous les rites orientaux y étaient représentés par une délégation plus ou moins nombreuse de leurs premiers dignitaires.

Quant aux solennités extérieures qui ont marqué le Congrès eucharistique de Jérusalem, personne n'eût osé rêver ce qui s'est accompli pour ainsi dire de soi-même. C'est une impression recueillie de la bouche de ceux qui avaient eu mission de les préparer.

II

Le samedi, 13 mai, avait été désigné pour l'entrée du cardinal-légat dans la ville sainte. Le prélat était depuis une se-

maine à Jaffa. Aujourd'hui, comme chacun sait, on franchit en chemin de fer les 80 kilomètres qui séparent cette ville de Jérusalem. Progrès contestable, que beaucoup déplorent. Mais ce n'est pas ici le lieu de discuter une question d'art et de sentiment. Le dernier légat du Pape avait fait, il y a quelque huit cents ans, le trajet dans un tout autre appareil, entouré des barons et des chevaliers de la croisade. Alors, quand du haut des montagnes on apercevait pour la première fois les murs de Jérusalem, on se précipitait à bas de sa monture, on s'agenouillait et on baisait la terre en pleurant toutes ses larmes.

Maintenant, la locomotive, avec des grincements et des cahots qui montrent bien qu'elle est ici dépaysée, vous emporte à travers la plaine de Saron ; puis elle grimpe, essoufflée, les méandres de la gorge de Sorec, jadis riante, aujourd'hui affreusement désolée, d'où Samson lança l'armée de renards qui s'en alla promener l'incendie à travers les moissons des Philistins. Ce parcours fut pour l'envoyé du Saint-Père le prélude des ovations qui l'attendaient à Jérusalem. A chacune des cinq stations qui le partagent, les habitants, chrétiens ou non, étaient accourus sur la voie, et le wagon du légat se trouva bientôt rempli de fleurs.

A quatre heures de l'après-midi, le train spécial entrait en gare de Jérusalem. Une foule énorme et très bigarrée encombrait les abords. Deux tentes avaient été dressées tout auprès de la voie ; le pavillon pontifical et le pavillon français y flottaient de conserve. C'est là que notre consul général en Palestine, M. Ledoulx, souhaita, au nom de la France, la bienvenue à l'illustre pèlerin. A ses côtés s'étaient rangés les délégués de tous les consulats étrangers. Est-ce aux règles de l'étiquette diplomatique qu'était due leur présence? est-ce au bon goût personnel de ces messieurs, dont plusieurs ne pouvaient évidemment pas se trouver là avec beaucoup de plaisir ? Je l'ignore. Toujours est-il que le consul général, en s'applaudissant du privilège qui nous appartient, en Orient, de recevoir le légat du Saint-Siège, se félicitait d'avoir trouvé ses collègues d'accord avec lui dans une même pensée de respect et d'hommage envers le représentant de la plus haute majesté de ce monde.

On ne remarquait pas moins dans l'assistance plusieurs hauts dignitaires des églises schismatiques, grecque et arménienne, envoyés pour saluer le légat du Saint-Siège de la part de leurs patriarches. Le cardinal trouva des paroles vibrantes pour traduire les émotions de cette première heure et annoncer la mission qu'il venait remplir. On les retrouvera dans la publication qui doit être faite des actes du Congrès.

Cette scène, à raison même de l'exiguïté du local, ne pouvait avoir beaucoup de témoins. Mais ce qui restera à jamais inoubliable pour l'immense multitude de ceux qui y ont assisté, c'est le spectacle du défilé qui s'organisa ensuite, de la gare jusqu'à la porte de Jaffa, et de là au Saint-Sépulcre.

La station du chemin de fer est à une distance relativement considérable de la ville, complètement dissimulée dans un pli de terrain. Les escarpements du sol n'ont probablement pas permis de profaner Jérusalem par le voisinage immédiat de ce vulgaire établissement. La route descend d'abord sur le flanc du vallon de la Géhenne, qu'elle traverse sur une sorte de barrage ; puis elle remonte le long de la pente occidentale du mont Sion dominée par le rempart. C'est sur ce parcours accidenté que se déroula l'interminable cortège où se suivaient, se mêlaient, se pressaient un peu à l'aventure pèlerins étrangers et indigènes, prêtres et religieux de toute robe, officiers de l'escadre française, enfants des institutions de la ville, corps de musique, pelotons de milice turque à pied ou à cheval, puis ici et là par petits groupes, des musulmans et des juifs. Ce n'était pas l'ordonnance sévère et froide d'une pompe officielle, c'était plus libre, plus vivant, plus parlant : l'empressement spontané d'un peuple formé des éléments les plus disparates et assurément étonnés de se trouver ensemble.

Le légat, en grand costume cardinalice, venait, monté sur un cheval blanc richement caparaçonné et tenu en bride par un nègre très galonné. Le prélat ne s'avançait pas sous un dais, comme on l'a écrit, mais lui-même tenait d'une main l'indispensable parasol, tandis que de l'autre il saluait et bénissait. Autour de lui un groupe de prêtres également à cheval,

et dont l'un portait la croix. Trente kawas en habits brodés, l'antique yatagan pendu à la ceinture, la masse d'argent à la main, formaient une escorte d'allure très orientale.

Tout le long du trajet, la foule innombrable des spectateurs massés sur les pentes du ravin ou sur les terrasses des maisons, juchés sur quelque roche saillante ou dans les branches des oliviers, était elle-même pour nous la partie la plus pittoresque du spectacle. Nos modernes *descriptifs* eussent trouvé là des thèmes aux amplifications les plus colorées. Noyés dans une atmosphère chaude et limpide et cette lumière intense qui fait vibrer l'air, les moindres détails se détachaient dans ce vaste tableau avec une netteté, une vigueur, un éclat auquel on n'est pas accoutumé dans nos parades non plus que dans nos paysages d'Occident.

Quand on approcha de la porte de Jaffa, le faîte des remparts et des tours apparut couvert de soldats turcs. Assurément ce n'étaient plus les costumes du temps de Saladin. Néanmoins ces hommes de guerre, regardant du haut des murailles crénelées la procession qui arrive à Jérusalem, amenant un légat du Pape sur son palefroi blanc, firent passer devant nos yeux la vision d'une scène des croisades, telle que nous les représentent les naïves enluminures de nos vieux livres d'heures.

Une fois la porte franchie, le légat mit pied à terre. A cent pas de là, le patriarche latin de Jérusalem attendait, en habits pontificaux, entouré d'évêques, de prêtres et de clercs au nombre de plusieurs centaines. C'était la réception ecclésiastique qui s'accomplissait selon le cérémonial du rituel et avec une splendeur qui ne laissait rien à désirer.

A partir de ce moment, le défilé se transforma en procession religieuse. Jérusalem, Dieu merci, n'est point haussmannisée. Nous allions en masses compactes, avançant à petits pas par des rues étroites et sombres, chantant à pleine voix le *Magnificat* et le *Tu es Petrus*. Les vieux murs de la sainte cité durent tressaillir à de tels accents qu'ils ne connaissaient plus depuis les jours de Godefroy de Bouillon. Blottie dans les boutiques, entassée aux angles des rues, la foule des musulmans contemplait, ébahie, sans colère, cet entrain des *Frangi* qui avaient l'air d'être

chez eux, à Jérusalem. Des guirlandes humaines couraient de terrasses en terrasses, les *moucharabiehs* eux-mêmes, l'impénétrable rempart de l'intérieur musulman contre les curiosités du dehors, s'étaient entr'ouverts pour la circonstance et laissaient apercevoir des tableaux de famille très animés et très pittoresques.

Lorsque le cortège déboucha sur le parvis du Saint-Sépulcre, il y eut un moment saisissant. Sur les toits, aux fenêtres, aux balcons, jusque sur les corniches, s'étaient juchés les moines de l'immense couvent grec schismatique qui touche au monument. C'était l'Église séparée qui apparaissait sous la forme de ses champions les plus opiniâtres. A cette vue, le légat éleva ses deux bras au ciel, comme pour étreindre toute cette multitude; puis sa main décrivit lentement un grand signe de croix. Il fallait que le charme fût bien puissant, car parmi toutes ces têtes il n'y en eut qu'un bien petit nombre à se raidir devant la bénédiction que leur envoyait l'*alter ego* du Pape.

Ce ne fut pas sans quelque surprise que, à l'intérieur de la basilique, on vit le clergé grec rendre les honneurs au légat du Saint-Père; mais il ne faut pas se méprendre sur le sens de cette manifestation. A l'occasion, le clergé catholique fait la même politesse aux grands dignitaires des Églises non unies. C'est une manière de dire qu'on est chez soi.

La réception du cardinal-légat à Jérusalem fut un véritable triomphe pour la foi catholique; on peut dire que toute la population de la ville sainte y avait figuré. Entre toutes les solennités du Congrès, celle-là eut un caractère à part. Les acteurs mêmes de cette scène originale et quelque peu étrange dans les circonstances où elle s'est produite, ont pu se demander les uns aux autres comment elle avait été possible. Pour ces motifs, je ne pouvais me dispenser de la rappeler ici. Je n'ai pas l'intention de m'étendre sur celles qui l'ont suivie. Toutefois il y a une mention honorable à faire pour l'une d'elles, je veux dire le *Chemin de la croix*.

Les pèlerins du Congrès de Jérusalem ont fait, deux vendredis de suite, le *Chemin de croix* solennel en suivant la *Voie douloureuse*. Laissons à d'autres de dire les impressions

intimes d'un chrétien qui peut méditer la passion du Sauveur sur le sol même qui a reçu l'empreinte de ses pas et bu les gouttes de son sang. Ou plutôt, que chacun garde, pour le savourer et s'en repaître le reste de ses jours, ce qu'il a pu recueillir de cette manne qui, elle aussi, a toutes les saveurs et tous les parfums.

Mais, à s'en tenir à ce que l'œil voit et que les amateurs photographes tâchaient de saisir au passage, les *Chemins de croix* du Congrès furent des scènes grandioses et d'une ineffable beauté. Pour ma part, j'avais assisté, quelques semaines auparavant, à celui du vendredi saint. C'était fort touchant, sans doute ; mais, pourquoi ne le dirais-je point ? les chrétiens qui habitent Jérusalem, si fervents soient-ils, ne sauraient porter sur la *Voie douloureuse* cette vivacité de sentiment, cette profondeur d'émotion qui s'empare du pèlerin venu de quelque lointain pays, d'ordinaire pour la première fois, et qui, la plupart du temps aussi, sait qu'il ne reviendra plus.

La *Voie douloureuse* se trouve tout entière dans l'intérieur de la ville actuelle, étroite, montueuse et par endroits recouverte de voûtes basses et obscures. Presque toutes les stations sont marquées par des oratoires : la première cependant est dans la cour d'une caserne turque établie sur les restes de la tour Antonia. L'archéologie contemporaine a interrogé tous les débris, scruté tous les accidents du sol, discuté toutes les traditions; çà et là elle se croit en droit de contester certains détails de l'itinéraire sacré; des théories audacieuses iraient même jusqu'à le déplacer totalement. La piété se met peu en peine de ces querelles, et elle a raison.

On avance lentement, pressés les uns contre les autres, hommes, femmes, prêtres, évêques, avec les costumes parfois assez fantaisistes du pèlerinage. Il faut arborer l'ombrelle ou se couvrir la tête du *couffyeh*, car ici on ne brave pas impunément les ardeurs du soleil. La masse confuse et paisible s'en va ainsi entre les deux hautes murailles qui l'enserrent, comme une rivière qui coule à pleins bords; il s'en élève une harmonie puissante et plaintive, les strophes du *Stabat* ou nos vieux cantiques de la Passion. Ici le respect humain a perdu ses droits tyranniques. Beaucoup gra-

vissent la *Voie douloureuse* portant sur la tête une couronne d'épines et sur les épaules une grande croix de bois d'olivier, précieux souvenirs à qui le pèlerin de Jérusalem fera plus tard une place d'honneur à son foyer. On se prosterne, on baise le sol de la rue, les pierres des murs. Qui sait si elles n'étaient pas déjà là quand Jésus montait au Calvaire ? Les siècles ont amené bien des bouleversements, mais en Orient on rebâtit toujours à la même place. A chaque station un Père franciscain, debout sur une borne ou un tas de pierres, fait une courte et chaude allocution. Tous n'entendent pas, beaucoup même ne peuvent voir l'orateur : il y a peut-être plus de quinze cents personnes dans le cortège. Mais qu'importe ? Tout parle ici, et le silence lui-même, plus éloquemment que toute parole humaine.

Le cadre en effet s'adapte bien à cet incomparable tableau. Jérusalem a une physionomie étrange, unique peut-être ; du moins je ne sais aucune ville, ni en Europe, ni même en Orient, qui lui ressemble ; je ne parle point ici des quartiers d'aspect banal qui ont surgi depuis peu, hors de l'enceinte murée. Bien des fois j'ai cherché à analyser mon impression, et Jérusalem m'est apparue comme une ruine immense, débris de palais, de temples, de forteresses, que ses habitants n'ont pu se résoudre à abandonner; ils se sont aménagé des habitations parmi ces amas de décombres; ils ont utilisé ces pans de murs à demi écroulés, mais qui ont encore grand air; il y a des galeries, des couloirs, des passages secrets, des voûtes noires, des escaliers, pour aller et venir au travers de ces entassements. On a peine à se persuader tout d'abord que ces demeures soient faites pour être habitées; il semble qu'elles ne restent encore debout que pour garder des souvenirs et servir de témoins. Si les pierres chantaient au jour de l'hosanna, aujourd'hui elles pleurent. Il y a comme un suintement d'indéfinissable tristesse sur ces murailles grises qui vous étreignent de part et d'autre. On en trouverait difficilement une, même de celles que la main de l'ouvrier a rafraîchies, où l'herbe ne pousse. Çà et là des touffes de coquelicots fleuris jettent leur note criarde, comme une insulte à la morne désolation de l'ensemble. L'éblouissante lumière du soleil d'Orient, dans l'air limpide d'une altitude de huit

cents mètres, ne fait qu'accentuer encore par le contraste cette mélancolie des choses qui enveloppe de toute part la déplorable Sion. C'est bien ainsi qu'elle devait être. Cette robe de deuil lui sied; nous ne voudrions pas lui en voir une autre. Et quand nous allons par la *Voie douloureuse*, revivant dans une méditation émue la sanglante passion du Christ, nous savons gré aux murs de Jérusalem de s'être mis à l'unisson de nos sentiments; nous serions choqués qu'elle se fût rajeunie et eût rejeté le sac et la cendre.

Les quatre dernières stations du Chemin de la croix se font dans l'intérieur de la basilique du Saint-Sépulcre, qui renferme le calvaire aussi bien que le tombeau de Notre-Seigneur. On clôtura la cérémonie par une ovation à la croix, simple et grande, comme l'auraient faite nos aïeux.

Les deux grandes croix que l'on avait arborées sur les bateaux du pèlerinage étaient là, longues de quinze à vingt pieds, massives et lourdes. On les chargea sur les épaules pour les porter en triomphe; chacun voulait avoir sa part du fardeau, si bien que le directeur du pèlerinage fut obligé de demander place pour les évêques. Alors on vit ce spectacle touchant: douze ou quinze évêques d'Orient et d'Occident, aidés par des prêtres, s'avançaient courbés ensemble sous la pesante charge de leur croix; les laïques suivaient, portant la leur, et ainsi trois fois on fit le tour de la coupole qui recouvre le saint Sépulcre, pendant que la foule des assistants chantait l'hymne du triomphe de la croix: *Vexilla regis prodeunt.*

III

On aimerait à mentionner encore les processions du Saint Sacrement, par lesquelles se terminait chacune des journées du Congrès; celle surtout qui se déroula dans le superbe enclos des Pères Dominicains, près de la porte de Damas : l'autel dressé dans les ruines de la basilique de Saint-Étienne; l'hostie sainte élevée vers la ville au moment où le long rideau des remparts découpait ses dentelures dans la demi-clarté d'une nuit transparente; la bénédiction du Dieu de l'Eucharistie tombant sur une immense multitude où les chrétiens n'étaient peut-être pas les plus nombreux, et dans

laquelle bien des âmes éprouvèrent alors, nous le savons, une émotion inconnue jusque-là. Mais il faut se hâter.

Au reste, ce qui valait mieux encore que les manifestations extérieures les plus réussies, c'était le caractère sérieux, convaincu de la piété qui animait l'assemblée de Jérusalem. Il était impossible de n'en être pas frappé.

Nous autres, Français, disait le P. Lacordaire, quand nous nous faisons moines, c'est pour tout de bon. Quand nous nous faisons pèlerins aux saints Lieux, c'est aussi pour tout de bon. Y avait-il, dans le nombre, des touristes, des amateurs, des curieux ? Peut-être, mais il n'y paraissait guère, et ils étaient comme le soldat poltron qui va au feu emporté par l'élan des braves.

Ce témoignage qui a été unanimement rendu aux membres du Congrès, est précieux à recueillir. Trop souvent nos compatriotes portent à l'étranger l'exemple de l'irréligion radicale. Nos pèlerins ont fait la contre-partie : ils ont montré que les catholiques français le sont à la plus haute puissance. On a vu que nous savons faire autre chose que des parades pieuses et des discours dévots. Que de vraies prières, prières en esprit et en vérité, ont été versées par eux dans les sanctuaires ! Nous avons importé de France en Terre-Sainte l'adoration nocturne du Saint Sacrement. Elle se pratiquait en mer sur les bateaux; elle a continué dans les grottes sacrées de Bethléem, de Nazareth, dans celle de l'*Agonie* surtout. Quiconque a voyagé en Orient sait avec quelle parfaite indépendance des jugements humains les musulmans s'acquittent de leurs devoirs religieux. Dans son champ, sur le chemin, au bord du fleuve, qu'il y ait du monde ou qu'il n'y en ait pas, le croyant de Mahomet, à l'heure du *namaz*, met les genoux en terre, se prosterne et se relève disant sa prière, et par trois fois à chaque reprise touche du front la terre. Les pèlerins du Congrès étaient, Dieu merci, tout aussi soucieux du qu'en dira-t-on que de vrais musulmans. On ne peut dire mieux à leur éloge. Que de fois je les ai vus, non pas seulement dans les sanctuaires, mais en pleine rue, seuls ou par petits groupes, se prosterner, prier les bras en croix, coller leurs lèvres sur le sol consacré par quelque souvenir évangélique !

Un autre trait de la physionomie de cette réunion de chrétiens d'Occident, plus saillant dans un milieu oriental, c'était l'entrain et la bonne humeur. Il n'y a pas de plus précieuse ressource en voyage ; et certes ce n'était pas pour le plus grand nombre une tournée d'agrément. On n'est pas outillé en Terre Sainte, et même à Jérusalem, pour recevoir à la fois un millier de pèlerins. Les Pères de l'Assomption avaient fait de leur mieux, mais leur immense caravansérail de Notre-Dame de France n'est qu'à moitié achevé[1]. Tous les autres établissements catholiques avaient cédé le local dont ils pouvaient disposer ; nos bons amis les Russes, à qui on avait demandé un peu de place dans leurs vastes hôtelleries, avaient gracieusement refusé. Des dortoirs étaient installés un peu partout, dans les corridors et jusque sous des tentes ; ceux qui pouvaient partager une cellule avec un ou plusieurs compagnons s'estimaient privilégiés. Dans ces conditions, les privations et les souffrances ne manquent pas. Mais tout cela était accepté allègrement et nul ne songeait à se plaindre.

C'était un spectacle pittoresque que celui des repas à Notre-Dame de France. Un immense hall, entre les quatre murs d'une aile en construction, couvert de nattes et de toiles d'emballage supportées par des pieux plantés d'ici et de là ; des files de tables très rudimentaires, où ont pris place à la fois jusqu'à huit cents convives ; le service fait par des escouades de jeunes religieux de l'Assomption ; au milieu, adossée à la muraille, une chaire où le directeur du pèlerinage, le P. Vincent de Paul Bailly, venait donner des avis toujours assaisonnés d'une pointe d'humour. Certes, au point de vue du confortable, ces différentes installations laissaient à désirer ; les *partys* d'Anglais ou d'Américains qui voyagent en Orient sous la diligente sollicitude des agences Cook, Gaze et C°, campant sous la tente pour se donner l'illusion de la vie du désert, auraient trouvé qu'il manquait bien des choses *indispensables ;* mais par ailleurs

1. Une fois terminé, l'établissement de Notre-Dame de France contiendra 300 chambres et pourra recevoir commodément 400 pèlerins. On y travaille activement, et au cours du Congrès, le cardinal-légat a béni la première pierre de la chapelle.

quelle gaieté de bon aloi, quelle franche et chrétienne fraternité! Le soir, la salle était éclairée à la lumière électrique; au fond, une grande croix formée de plusieurs centaines de lampes à incandescence, aux couleurs variées, étincelait comme une apparition surnaturelle. J'ai ouï dire que cette machine avait figuré à l'Opéra dans quelque féerie. Peut-être est-ce un racontar. En tout cas, le brillant météore a certainement embelli à Jérusalem des agapes plus joyeuses que ne le furent jamais les soirées de l'Opéra.

Mais ce qui par-dessus tout donnait au Congrès eucharistique de Jérusalem une physionomie à part, ce qui en fut la pensée dominante, c'était la rencontre de l'Occident avec l'Orient dans la charité comme dans la foi. La présence de vingt évêques des divers rites orientaux aux côtés de douze de leurs frères d'Occident, apportait aux solennités du Congrès autre chose que ce lustre dont la dignité épiscopale rehausse les pompes religieuses. C'était l'affirmation éloquente de l'unité de croyances, dominant la variété des observances extérieures, laquelle n'est plus alors qu'une parure dont l'Église se montre jalouse. L'*unité* dans la *variété*, on a pris soin de mettre en relief l'une et l'autre.

Sans rien oublier de ce qu'exigeait la hiérarchie, le Congrès a fait aux évêques orientaux, dans ses attentions et ses prévenances, cette part de choix que l'on réserve en famille aux hôtes que l'on veut honorer. Nous les avons entourés et fêtés, on peut bien le dire, plus que les évêques latins, nos évêques à nous, lesquels d'ailleurs nous montraient l'exemple. Nous n'avons pas marchandé notre admiration pour les antiques gloires de l'Église orientale; nous nous sommes souvenus qu'elle est notre sœur aînée, ou plutôt notre mère dans la foi, puisque c'est d'elle que nous l'avons reçue. C'est ce qu'exprimait un jour, avec un heureux à-propos, M. Le Rebours, curé de la Madeleine, dans un toast aux évêques grecs : « Nous avons décoré l'abside de notre église, disait-il, d'une riche mosaïque représentant les dix-neuf premiers apôtres des Gaules : or, tous étaient Grecs.

De son côté, l'Orient catholique n'a point ménagé l'expression de son attachement au centre de l'unité, la chaire

de Pierre, non plus que de sa gratitude pour les nations d'Occident qui lui ouvrent avec tant de générosité leurs bras, leurs cœurs et leurs bourses. Nous remarquions même, non sans quelque sourire, dans la peinture de ces sentiments, ces teintes chaudes dont l'imagination orientale colore tout ce qu'elle touche.

Quant à la variété, les pèlerins du Congrès ont été à même de l'apprécier tout à leur aise. L'exposé théorique des liturgies orientales avait son commentaire immédiat dans la célébration même du saint sacrifice selon les différents rites. La fonction pontificale eut lieu tour à tour dans les églises que chacun d'eux possède à Jérusalem. Tous ces sanctuaires, il est vrai, ne se prêtent pas également bien au déploiement des splendeurs du culte ; la messe des Arméniens, par exemple, fut dite dans l'église de Notre-Dame du Spasme, qui, une fois achevée, fera honneur à la nation, mais qui n'avait encore ni voûte ni toiture.

Par contre, les Grecs disposaient du magnifique vaisseau de Sainte-Anne, propriété de la France. Le patriarche lui-même officiait, assisté de quatre évêques et d'un nombreux clergé. Les élèves du séminaire, si bien formés par les Pères Blancs d'Alger, exécutaient les chants liturgiques avec un ensemble, une précision et une puissance qui n'est vraisemblablement égalée dans aucune église d'Orient.

Dans ces conditions, le rite grec se présentait avec tous ses avantages. Aussi l'impression fut profonde sur l'assistance qui se pressait sous les voûtes de la noble basilique. Je ne sais si nous avons jamais mérité le reproche qu'on nous adresse parfois de ne rien goûter de ce qui n'est pas conforme à nos usages. Ce n'est certes pas aux pèlerins du Congrès qu'on le pouvait appliquer ; ils auraient bien plutôt excédé dans le sens contraire, portant l'admiration pour autrui jusqu'à l'injustice pour eux-mêmes. Il est bien vrai que nous ne pouvons qu'envier aux Orientaux la majestueuse ampleur des vêtements du prêtre à l'autel : la comparaison à cet égard n'est assurément pas en notre faveur ; les nôtres doivent leur paraître bien étriqués. Leurs nombreux encensements, le dialogue presque perpétuel du

prêtre avec le peuple et quantité de rubriques qui leur sont particulières, renferment aussi une richesse de symbolisme que l'on ne peut s'empêcher d'admirer quand on en possède la clef. Leur psaltique même, dont les modalités déroutent notre oreille, où elle ne peut discerner aucun dessin, prend, moyennant une interprétation convenable et à condition que le nez ne fasse pas la partie dominante, un caractère profondément religieux.

Le trait d'union des âmes était sans doute dans les âmes elles-mêmes, la foi et la charité, qui donnent aux enfants de l'Église l'attraction réciproque qu'on ressent entre frères ; mais, à l'Assemblée de Jérusalem, on peut dire que ce trait d'union avait pris une forme sensible en la personne du représentant du Saint-Père. A voir autour du cardinal-légat les évêques de l'Orient et de l'Occident confondus dans la même vénération et la même filiale obéissance, on saisissait sur le vif l'action du pasteur suprême contenant dans l'unité les éléments divers qui composent le corps mystique du Christ.

Du reste, outre son titre et son caractère auguste, l'élu du Saint-Père avait pour remplir sa délicate fonction des qualités personnelles dont toute l'assistance du Congrès a subi le charme. Cet art exquis de fusionner les cœurs, fait de tact, de perspicacité, de bonne grâce, de perpétuelles attentions, le cardinal Langénieux le possède à un degré peu ordinaire. La physionomie respire tout ensemble l'autorité qui s'impose et la bonté qui attire ; l'étonnante vivacité du regard qui intimiderait au premier abord, est tempérée par une expression paternelle qui l'adoucit sans l'éteindre, des inflexions de voix moelleuses et presque caressantes, un geste paisible et affable.

L'archevêque de Reims est venu en Palestine avec une barbe des mieux fournies ; ce décor, qui choquerait apparemment l'œil de ses diocésains, est de toute rigueur en Orient : un visage glabre y sera toujours sans prestige. Mais le vénérable prélat a trouvé encore à Jérusalem d'autres inspirations plus hautes, sinon plus heureuses. La dignité de légat du Saint-Siège non moins que les exigences

du Congrès ne lui permettaient pas de rendre en personne les visites qu'il recevait ; il n'y eut qu'une exception : elle fut pour les pauvres pensionnaires de la léproserie de Siloé.

Les lépreux de Jérusalem sont bien ce que l'on peut imaginer de plus affreusement misérable ; ceux qui les ont vus et entendus sur le chemin de Gethsémani, demandant *bakchiche* d'un ton si lamentable, ne me démentiront point. A ce titre, ils méritaient bien les préférences d'un prince de l'Église. Un des derniers jours du Congrès, le cardinal-légat prenait le chemin de Siloé ; arrivé au Cédron, le sentier qui longe le flanc de la montagne des Oliviers ne permettant pas à la *carrossa* d'aller plus loin, il monta sur un baudet. A Jérusalem, comme dans la plupart des villes de l'Orient, il n'y a rien de malséant à monter un baudet. En cet équipage, qui rappelait celui du divin Maître au jour de son triomphe, le cardinal traversa le village et arriva à la demeure des lépreux. Les pèlerins n'avaient pas été prévenus : il ne fallait pas faire de cette visite de charité une cérémonie d'apparat. Toutefois la nouvelle avait vite transpiré, et il se trouva bien près de trois cents personnes accourues à la léproserie. Le cardinal distribua de ses propres mains les vêtements, les vivres et les douceurs qu'on avait apportés en abondance ; plusieurs dames l'aidaient et servaient les lépreux. Un prêtre traduisait en arabe les paroles affectueuses dont le noble visiteur accompagnait ses largesses. C'était une scène à arracher des larmes aux yeux les plus secs. Qu'on juge de l'émotion, de la stupeur de ces pauvres déshérités, tous musulmans, sauf deux ou trois exceptions. Ne sachant trop comment remercier, ils crièrent : Vive la France !

IV

Les congrès eucharistiques ne sont point des conciles, pas même des synodes ; les fidèles laïques, hommes et femmes, y ont accès aussi bien que les prêtres et les évêques. Quand l'Orient et l'Occident s'y trouveraient réunis, ils ne représenteraient officiellement ni l'Église universelle, ni même une portion quelconque de l'Église. Il ne faut donc point en attendre ce qui n'est point de leur compétence, des conclu-

sions doctrinales ou pratiques qui s'imposent à qui que ce soit. C'est raisonner absolument en dehors de la question que de les juger inutiles, sous prétexte que de toutes ces démonstrations et de tous ces discours il ne sort ni décrets ni règlements. Les congrès eucharistiques ont pour objet d'abord de rendre au Très Saint Sacrement de solennels hommages, puis de fournir aux prêtres et aux chrétiens fervents l'occasion de s'édifier les uns les autres, de se faire connaître réciproquement les pratiques, les œuvres, les projets même relatifs au culte de l'Eucharistie, et par cet échange de vues, par cette mise en commun de la piété et du zèle, de promouvoir en toute manière la première et la plus essentielle des dévotions catholiques. Tel a été le programme de tous les congrès eucharistiques qui se sont succédé depuis huit ans. Ce n'est pas ici le lieu d'en rechercher les résultats.

Celui de Jérusalem ouvrait un champ nouveau aux études et aux communications qui devaient se produire en séance. Laissant de côté pour cette fois les œuvres et les recherches qui intéressent spécialement l'Église latine, on inviterait nos frères d'Orient à nous entretenir du culte de l'Eucharistie tel qu'il existe chez eux. Aussi dans les travaux du Congrès, et surtout dans les rapports lus aux séances générales, on a fait la part large aux représentants des églises d'Orient. C'est à peine si l'Occident s'est rappelé à l'attention de l'assemblée par une modeste nomenclature d'œuvres eucharistiques.

Nombre de ces lectures roulaient sur les liturgies orientales, toutes issues d'une source commune, la liturgie de saint Jacques de Jérusalem, mais auxquelles différents saints de la vénérable antiquité ont apposé le sceau de leur piété et de leur génie, et que chaque église conserve comme la portion la plus précieuse de son patrimoine. La liturgie est bien en effet l'œuvre eucharistique par excellence ; elle est à sa manière la basilique de marbre, le tabernacle, le vase d'or et de pierreries préparé par la foi et l'amour pour faire à la divine Eucharistie une demeure digne d'elle. Maintes fois l'assemblée fut frappée de la beauté de certaines prières propres aux liturgies orientales, et c'est avec d'unanimes applau-

dissements que fut accueilli le vœu d'un évêque demandant que nos eucologes d'Occident s'enrichissent de quelques-unes de ces formules.

Je n'ai point l'intention d'analyser les *travaux* et *actes* du Congrès. On les trouvera dans le volume qui doit les reproduire *in extenso*, et que l'activité bien connue des Pères de l'Assomption ne nous laissera sans doute pas attendre longtemps.

Il y aura beaucoup à prendre dans ce livre. On y verra les évêques de l'Orient remontant la chaîne de leurs traditions et étalant avec une juste fierté les vrais trésors de leurs églises. Nos historiens, il est vrai, nos théologiens, nos grands liturgistes surtout, ont déjà exploité cette mine, et apparemment on ne s'est pas fait faute de puiser chez eux ; mais il y a dans la voix des fils qui exaltent leur mère un accent toujours jeune et qui rajeunit tout.

Avec l'exposé des liturgies, il est une question qui a pris au Congrès une place considérable, trop considérable peut-être. Il s'agit de la sollicitude de l'Église romaine pour la conservation des rites orientaux. Il est impossible, dans une étude d'ensemble du Congrès, de passer ce point sous silence, car ce serait montrer ou une inadvertance inexcusable ou une affectation et un embarras qui donneraient lieu à des interprétations fâcheuses.

La question des rites orientaux, toujours vivante et toujours grave, — car l'Église ne peut prendre son parti de l'éloignement des nations que le schisme a arrachées de son sein, — est entrée dans une phase nouvelle, depuis que, à certains symptômes, on a cru entrevoir l'aurore de la réconciliation. Mais, qu'on le remarque bien tout d'abord, quand il s'agit de l'Orient, ce mot de rite a un sens bien autrement large qu'en Occident. Il ne désigne pas seulement une liturgie, c'est-à-dire un mode particulier de célébrer la sainte messe et d'administrer les sacrements, il comprend de plus tout un corps de discipline et de règles canoniques, pour mieux dire, tout l'ensemble de la pratique extérieure de la religion, avec une organisation et une hiérarchie spéciale qui constituent comme une église autonome, rattachée à

l'Église universelle et à son chef seulement par le lien d'une foi commune et d'une subordination limitée au strict nécessaire. Circonscrit à l'origine dans les frontières d'un État ou d'une province, le rite est devenu avec le temps et l'usage un privilège personnel que l'on porte partout avec soi. Par suite, quelques milliers de chrétiens, habitant la même région, pourront appartenir à plusieurs églises entièrement distinctes et indépendantes les unes des autres, et la même ville comptera jusqu'à quatre et même cinq évêques de rites différents; et je ne parle ici que des catholiques.

En outre, par suite de circonstances spéciales à l'empire ottoman, le rite est devenu l'élément fondamental de la nationalité. Quand un Oriental dit : Je suis Grec, ou je suis Arménien, cela veut dire qu'il est membre d'une communauté tout à la fois civile et religieuse, où la religion chrétienne est pratiquée suivant le rite grec ou le rite arménien : c'est ce qu'on appelle la *nation*. Ces observations sont nécessaires pour comprendre l'importance de la question des rites, et en particulier l'attachement des Orientaux pour leurs rites, attachement que ni l'esprit de tradition ni la vivacité du sentiment religieux ne suffiraient à expliquer. Le rite est à peu près l'équivalent de la patrie pour les chrétiens, sujets ottomans, parmi lesquels beaucoup n'en ont pas d'autre.

Le grand obstacle au retour des Orientaux dissidents serait, dit-on, la crainte d'être obligés, en se faisant catholiques, de renoncer à leurs rites traditionnels. Ils s'imaginent que pour devenir catholiques il faut devenir latins. Cette crainte sans doute est chimérique ; malheureusement, ajoute-t-on, elle serait entretenue par « le préjugé occidental », d'après lequel « les Orientaux ne seront vraiment unis à l'Église catholique que lorsqu'ils auront abandonné leur rite pour passer au rite latin ».

Dans l'intention assurément très louable de dissiper les appréhensions des Orientaux et de faciliter l'union tant désirée, on a rappelé avec une insistance marquée la législation de l'Église romaine en cette matière, législation fort sévère, qui témoigne avec la clarté de l'évidence que, bien loin de vouloir abolir les rites orientaux, les papes se sont faits les plus constants et les plus énergiques défenseurs de

leur intégrité. On a cité longuement à l'appui les textes des bulles pontificales qui prescrivent aux prêtres et aux fidèles de garder chacun leurs rites, interdisant aux Grecs de communier chez les Latins, et aux Latins chez les Grecs, et frappant de peines graves les missionnaires qui tenteraient de latiniser les convertis du schisme.

Quelques personnes ont cru voir dans cette insistance un avertissement, peut-être même un blâme discret, à l'adresse des missionnaires qui travaillent en Orient[1]. Cette interprétation ne paraîtra pas absolument téméraire à qui est au courant de la campagne menée depuis quelque temps par des hommes animés d'un grand zèle pour l'union des Églises, mais que ce zèle même emporte parfois au delà des justes bornes. Partant de cet attachement passionné des Orientaux pour leurs rites, on en vient à dire et à écrire couramment que les prêtres latins sont radicalement incapables de ramener les dissidents, que seuls les catholiques orientaux « peuvent tendre utilement les bras à leurs frères et les conduire à l'union ». Il y en a qui ne s'arrêtent pas en si beau chemin, qui donnent clairement à entendre, quand ils ne le disent pas tout haut, que l'apostolat latin en Orient a fait fausse route, qu'il retarde l'union bien plus qu'il ne l'avance, peut-être même qu'il la rend impossible. Ce sont là des exagérations manifestes, qui ne décourageront point les missionnaires, mais qui les contristent.

On comprend qu'un prélat qui, par sa situation même, porte la responsabilité des missions en Palestine[2], ait cru devoir intervenir pour remettre les choses au point : Les missionnaires n'ont garde d'oublier la législation qui lie leur conscience dans leur ministère auprès des dissidents ; mais il y a

1. « Les Orientaux qui entendent ou ont entendu, dans le passé, des missionnaires latins en Orient parler de la sorte et agir en conséquence, c'est-à-dire faire passer au rite latin ceux qu'ils ramenaient du schisme, en ont conclu que ceux qui parlaient et agissaient ainsi avaient mission de le faire, et que, par suite, le but de l'Église latine était d'absorber l'Église orientale en la latinisant. » (*La Question religieuse en Orient*, p. 43.) La brochure d'où ces lignes sont tirées paraît avoir exercé une certaine influence au Congrès. Il semble que désigner ainsi les gens, c'est les inviter à s'expliquer.

2. Mgr Piavi, patriarche latin de Jérusalem.

des circonstances où une exception s'impose; ici la règle suprême est le salut des âmes. Le Saint-Siège est juge, car il s'est réservé à lui seul de déroger aux lois qu'il a faites en faveur des Églises orientales. Si la crainte imaginaire d'être latinisées retarde leur mouvement vers l'union, il est certain aussi, l'expérience le prouve, que dans bien des cas l'obligation de rester dans le rite natal est un obstacle qui empêche des retours.

Je n'ai point à juger la cause, non plus que les arguments de droit et de fait que l'on y produit; je rapporte, en m'en tenant aux grandes lignes.

Il semble que cette déclaration était utile, nécessaire même, pour aller au-devant de préventions fâcheuses. Peut-être eût-il mieux valu la réserver pour éclairer la religion de ceux qui ont qualité pour en tirer les conclusions et les appliquer; l'assemblée eucharistique, dans sa grande majorité, était mal préparée pour l'entendre, je dirai même pour la comprendre. Elle y produisit un peu l'effet de ces coups de vent qui s'abattaient sur Jérusalem au soir de nos belles journées du Congrès, jetant au passage une pointe de froid après des chaleurs un peu excessives.

V

Et maintenant, si nous nous élevons au-dessus des faits, des discours et des incidents, pour apprécier l'œuvre dans son ensemble, que verrons-nous dans le Congrès eucharistique de Jérusalem ?

D'abord une imposante manifestation religieuse, qui a mis dans un merveilleux relief les deux prérogatives divines que Jésus-Christ a léguées à la véritable Église, la foi et la charité. N'y eût-il rien d'autre, ce serait quelque chose de grand.

L'Orient et l'Occident catholique ont échangé le baiser fraternel et chanté au pied de l'autel de l'Eucharistie un *Credo* dont la variété des idiomes ne fait qu'accuser davantage l'immuable unité; ils se sont donné l'assurance mutuelle de leur estime, de leur affection, de leur dévouement. Comme les fils dispersés d'une même famille prennent rendez-vous au foyer

qui les a vus naître, les Églises sœurs se sont rencontrées aux lieux où furent ouvertes les sources de la vie, au Cénacle, au Calvaire, au Saint-Sépulcre, pour s'y retremper ensemble.

Il y a là comme l'indice et le gage d'un rajeunissement, symbolisé par ce renouveau dont la Terre-Sainte présente à l'heure qu'il est le consolant et fortifiant spectacle. Jérusalem et la Palestine semblaient oubliées; quelques rares pèlerins y venaient de temps en temps. Les Pères de l'Assomption ont été l'instrument de la Providence pour nous faire reprendre les chemins désolés de Sion; ce sera un beau titre de gloire dans les annales de la vaillante Société; elle aussi pourra dater de la croisade ses parchemins de noblesse. Il semble que l'heure du réveil ait sonné sur les ruines et jusque dans les tombeaux; des basiliques enfouies sous terre reparaissent au jour, les antiques sanctuaires sont rachetés et restaurés. Nombre de pèlerins sont venus sans esprit de retour; les congrégations religieuses ont pris racine un peu partout. C'est une véritable germination de monastères, d'églises, d'œuvres de toute sorte, à Bethléem, à Nazareth, surtout à Jérusalem. La Terre-Sainte refleurit. Il plaît à d'autres de montrer des signes de décomposition et de mort. Voilà un signe de vie.

A un autre point de vue le Congrès de Jérusalem a eu une opportunité providentielle. Aujourd'hui, le grand péril pour les Églises d'Orient, c'est le protestantisme, précurseur immédiat du rationalisme et de l'irréligion.

Le protestantisme a profité de la trouée que nous avons faite dans l'intolérance ottomane en sauvant l'empire par la guerre de Crimée. La liberté relative conquise par notre intervention a tourné au bénéfice des missions anglaises et américaines, qui, à partir de cette époque, ont envahi l'Orient et qui exercent par la toute-puissance de l'or une attraction à laquelle les populations schismatiques surtout ne savent point résister. Or, la doctrine protestante ne se compose guère que de négations; mais l'une de ses négations fondamentales, originelles, sur laquelle les innombrables sectes se rencontrent, c'est celle qui concerne l'Eucha-

ristie. Le protestantisme est l'hérésie antieucharistique par excellence ; elle s'est donné pour première mission d'abolir dans la chrétienté l'*idolâtrie papiste de la messe*.

Le Congrès eucharistique est venu exposer aux yeux de l'Orient, sous une forme vivante, la plus triomphante réplique à la négation protestante. Se peut-il imaginer en effet démonstration plus péremptoire de la foi des premiers âges, que l'accord unanime de toutes ces Églises d'Orient, si tenaces dans leurs traditions et dont les origines se confondent avec celles mêmes du christianisme ; que ces messes célébrées d'après des rites divers que le schisme a conservés avec un soin jaloux, devenant ainsi, sans le vouloir, un témoin irrécusable de la pureté de la croyance catholique ? Comment devant un tel témoignage le protestantisme peut-il se donner pour l'héritier de l'antiquité ?

A l'égard des musulmans, les maîtres de Jérusalem, et à l'égard des Juifs qui travaillent à le devenir, le Congrès n'aura pas été sans produire une impression heureuse : il aura, dans une certaine mesure peut-être, réhabilité à leurs yeux la foi chrétienne.

Entre toutes les choses affligeantes que le pèlerin catholique rencontre aux Lieux saints, la plus douloureuse, la plus intolérable, c'est de les voir profanés par des chrétiens plus que par les infidèles. Les schismatiques paraissent avoir perdu le sens du respect des choses les plus sacrées. Nous autres, chrétiens d'Occident, quand nous pénétrons sous les voûtes du Saint-Sépulcre, il nous semble que toute parole devrait être refoulée dès le seuil, qu'il n'y a place ici que pour les larmes, l'adoration et le silence. Nous y rencontrons, hélas ! toute autre chose, un tohu-bohu, un va-et-vient, des conversations à haute voix, des clameurs, comme sur un champ de foire ; j'y ai vu, pour ma part, des gens installés sur leurs nattes, mangeant, buvant et fumant le narguilé. Il y a sans doute parmi ces malheureux égarés des bonnes gens qui prient avec dévotion, les pauvres paysans russes spécialement, dont la simplicité et la ferveur sont vraiment touchantes ; mais eux aussi, emportés par l'ardeur de leur foi superstitieuse, en viennent à oublier toute retenue et toute

convenance. Qui n'a entendu parler des scènes dégoûtantes qui se renouvellent tous les ans, le samedi saint, à la cérémonie du feu sacré ?

Les sanctuaires les plus vénérables de la Terre-Sainte deviennent trop souvent le théâtre de querelles et de rixes qui obligent le gouvernement turc à y entretenir la force armée. La première chose que l'on aperçoit en entrant dans la basilique du Saint-Sépulcre, c'est un corps de garde ; dans la sainte grotte de Bethléem, j'ai vu un soldat turc l'arme au bras. A tous les autres sentiments qui vous remplissent l'âme en ces lieux bénis vient s'ajouter celui de la honte. Comme ces gens-là doivent mépriser le chrétien !

A ce point de vue, les solennités du Congrès devaient être comme une protestation et une réparation d'honneur. Nous avons montré aux mécréants qu'il y a des chrétiens qui savent garder la décence, la dignité, dans les manifestations de la piété la plus sincère et la plus vive. Impossible à eux de ne pas faire la différence entre les catholiques et les chrétiens qui ne le sont pas. Nous ne les avons pas convaincus de la vérité de notre foi ; mais du moins nous les avons forcés au respect, ce que nos malheureux frères séparés n'ont jamais obtenu et n'obtiendront jamais. Aussi, tandis que pas un pèlerinage de schismatiques ne se passe sans quelque bagarre et sans que les Turcs ne se donnent la satisfaction de jouer de la courbache sur les épaules de ces chiens de chrétiens, nous n'avons recueilli de leur part que des marques de déférence, sinon de sympathie.

Les catholiques orientaux seront les premiers à recueillir le bénéfice de cette impression laissée par leurs frères d'Occident. Leurs communautés sont beaucoup moins nombreuses que celles des schismatiques du même rite, lesquels affectent de les représenter comme un petit troupeau de transfuges et de traîtres à la *nation* ; — et, soit dit en passant, c'est là un préjugé fort accrédité et qui arrête beaucoup de velléités de conversion ; c'est sa nationalité, beaucoup plus que sa liturgie, que l'on craint de perdre en devenant catholique. — Le prestige de la richesse ne leur fait pas moins défaut que celui du nombre.

En les admettant au Congrès sur le même pied que les catholiques des nations européennes, en plaçant sur le même rang dans notre vénération et nos hommages leurs évêques et les nôtres, nous leur avons donné, à eux, le sentiment de leur force et nous les avons relevés aux yeux de ceux qui seraient enclins à les mépriser. C'est là un résultat qui n'est pas sans importance, même au point de vue du retour des dissidents.

Ce ne sera vraisemblablement pas le seul avantage du Congrès pour les catholiques d'Orient. Tout en nous édifiant de leur foi et de leur piété, nous leur avons peut-être donné en ce genre plus que nous n'avons reçu. Ce langage serait de notre part indélicat et blessant; mais il n'est que l'écho de celui des évêques orientaux présents au Congrès, et partant tout à leur honneur. Plus rapprochées de la chaire de Pierre, la tête et le cœur de l'Église, et, d'autre part, plus travaillées aussi de l'esprit d'irréligion et d'athéisme, les nations occidentales ont reçu comme antidote providentiel une nouvelle effusion de l'esprit de grâce et de prière, *spiritum gratiæ et precum;* le feu sacré a été allumé dans une foule d'âmes d'élite qui l'ont communiqué autour d'elles. Nous avons apporté aux Orientaux, plus tranquilles mais non moins menacés peut-être, leur part de cette flamme et de cette ardeur; chez eux aussi la piété aura été réchauffée et le zèle agrandi. On n'offense personne en disant que l'Orient avait besoin de cette impulsion aussi bien que l'Occident.

Enfin, vis-à-vis des dévoyés du schisme, nos frères séparés, comme on les désignait au Congrès, cette belle manifestation catholique aura le sens d'un appel à la réconciliation et à l'union. Cet appel ne leur a pas été adressé dans une formule précise; mais en peut-on imaginer une plus expressive, plus engageante que l'assemblée eucharistique elle-même? Pour qui a compris quelque chose à l'Évangile, n'y a-t-il pas là une vision de l'Église telle que l'a voulue le Sauveur et telle qu'il l'a décrite : Tous les enfants de Dieu réunis sans distinction de races ni de nations dans la fraternité et dans la paix, sous la conduite de Celui à qui le Christ lui-même a confié le soin de paître les brebis et les agneaux!

Entrez donc et reprenez votre place au bercail, où les bras et les cœurs sont ouverts pour vous recevoir.

Nous ne savons ce que la Providence réserve au siècle qui va s'ouvrir ; mais il est certain que celui qui s'achève aura vu s'accomplir de prodigieuses transformations et en aura préparé de plus grandes peut-être. A son début, un homme qui eut des intuitions prophétiques, Joseph de Maistre, avait annoncé que la science moderne aurait raison de toutes les religions fausses, comme un acide qui dissout les métaux vulgaires, mais ne peut rien sur l'or.

La prédiction se réalise en Orient comme ailleurs. A mesure que les sciences européennes y pénètrent, éveillant la curiosité de l'esprit, le bloc inerte des croyances traditionnelles se fond et disparaît. L'acide a mordu ces symboles adultérés : c'est un alliage qui ne résiste pas. On peut prévoir le temps où il ne restera en présence que l'incrédulité radicale, l'indifférence absolue en matière religieuse, et, pour nous servir d'un vocable oriental, le *nihilisme*, d'une part, et de l'autre la vérité intégrale, sous la forme du *Credo* catholique.

En même temps s'accomplissait une grande révolution politique, à demi achevée à l'heure présente. Le souffle de régénération des antiques races qui a ébranlé l'Europe s'est communiqué à l'Orient. Déjà celles qui avaient de ce côté-ci du Bosphore un sol et une patrie se sont reconstituées, la Roumanie, la Grèce, la Bulgarie, la Serbie, etc. Une fermentation énergique travaille les autres. Mais une puissance colossale s'est levée, qui menace d'absorber toutes ces nationalités rajeunies. La religion, qui est aux mains des autocrates russes le grand instrument de règne, serait aussi le prétexte dont se couvriraient les visées d'une ambition insatiable. Sous le coup de ces appréhensions, voici que l'on commence à regarder vers l'Occident, surtout vers Rome, comme on rejette instinctivement les yeux du côté opposé à l'abîme qui vous fascine et vous attire. C'est ce qui explique comment l'idée de l'union devient familière aux hommes d'État chez les peuples les plus avancés et les plus éclairés de l'Orient. Elle fera son chemin parmi les masses, dans la

mesure où elles s'affranchiront des préjugés séculaires qui les aveuglent. Heureuses si elles savent secouer le joug des meneurs orgueilleux et fanatiques, toujours prêts à reprendre, avec une variante, la vieille formule des apôtres du schisme : Plutôt les Turcs que le Pape!

Le Congrès de Jérusalem aura certainement contribué à écarter les obstacles, à dissiper les malentendus, à préparer le rapprochement. Il a eu en Orient un retentissement considérable, plus peut-être qu'en Occident et qu'en France même, où la plupart des journaux, — je parle de ceux que nous appelons nos bons journaux, — par une inconcevable légèreté, font plus de place aux prouesses d'un cheval qu'à un événement d'une portée incalculable, au seul point de vue patriotique. Quant aux autres, ils ne peuvent évidemment que se taire, du moment que ce sont des cléricaux qui viennent d'ajouter au renom de la France en Orient.

Pourquoi, en effet, ne dirions-nous pas ce que chacun sait? Le Congrès a été, non pas seulement aux yeux des Orientaux, mais encore de nos rivaux en Orient, un triomphe pour la France aussi bien que pour l'Église. Malgré le tact avec lequel le cardinal-légat s'appliquait à faire à chaque nation sa place et son rôle, sans jamais mettre la France en avant, le Congrès avait une physionomie et des allures bien françaises. C'est à l'ombre de notre drapeau qu'il s'est tenu; pendant toute la durée de l'assemblée eucharistique, il a flotté en vingt endroits de la ville sainte. Tous les orateurs ont parlé français, un seul excepté, et ce n'était pas un Oriental. Nous avons admiré avec quelle aisance, quelle pureté, les Orientaux écrivaient, parlaient, voire même improvisaient en notre langue. C'est à la France qu'ils ont adressé des acclamations devant lesquelles on ne pouvait pas se défendre d'un peu de fierté. Dieu merci, les sympathies de l'Orient sont encore pour elle. Il a même fallu en prévenir des manifestations qui pouvaient n'être pas sans inconvénient. Après le Congrès, le légat devait aller en Syrie; il a dû y renoncer; les populations catholiques du Liban eussent fait à un cardinal français un accueil trop enthousiaste, et le gouvernement de la Sublime Porte n'eût pas été content; certains gouvernements européens moins encore.

Et maintenant, le dernier mot du Congrès n'est pas dit. C'est au Pape à le dire. Nul doute que la voix du Pasteur suprême ne s'élève bientôt. L'Orient comme l'Occident l'entendra : *Vocem meam audient.* Ainsi sera réalisée la première partie de la prophétie évangélique, si souvent redite à l'assemblée de Jérusalem. Plaise à Dieu que le reste s'accomplisse pareillement : *Et fiet unum ovile et unus pastor !*

J. BURNICHON.

Bekfaia au Mont-Liban, 27 juin 1893.

L'ÉGLISE ET L'ÉTAT

EN MATIÈRE D'ASSOCIATION

(Deuxième article[1])

I

Déchues de tout privilège et réduites à se défendre sur le terrain du droit commun, le premier soin des associations religieuses doit être de se rendre un compte exact de la position où elles ont été contraintes de se retrancher, d'en étudier le fort et le faible, afin d'en tirer le meilleur parti possible.

A cet effet, distinguons d'une manière plus expresse que nous n'avons pu le faire jusqu'à présent les associations publiques et les associations privées : les premières, appendices, ramifications et fonctionnements subalternes du pouvoir central ; les secondes, résultat du simple usage de la liberté et d'un pacte conclu entre les individus.

Certainement toute société parfaite, c'est-à-dire indépendante et souveraine dans son ordre d'attributions, Église ou État, a le droit de communiquer sa personnalité morale, en créant des associations dérivées d'elle-même, organismes subordonnés, qui réalisent, avec plus de précision et d'efficacité, une partie de la fin générale qu'elle a pour objet. Mais l'association n'a pas toujours besoin, pour se fonder, de l'intervention du pouvoir central ; toute association volontaire, dont la fin est honnête, est de droit naturel et peut se créer par le simple accord des parties.

De là deux catégories d'associations, que nous appelons les unes privées, les autres publiques, et entre lesquelles il y a de notables différences à relever. — *Diversité d'origine :* les unes procèdent de l'autorité publique ; les autres, de l'initiative particulière et de la liberté individuelle ; et à leur égard,

1. V. *Études*, 15 juillet 1893.

l'autorité publique n'a d'autre mission que d'en constater et protéger l'existence.—*Diversité de condition* : les unes existent et se conservent indépendamment en quelque sorte des membres qui s'y agrègent et en vertu de l'action continue de la société parfaite qui les a instituées. Les autres existent et se conservent comme résultante des unités qui les composent. — *Diversité dans l'étendue des droits* : tandis que les unes n'ont d'autres droits que ceux qui leur viennent de l'union et de la fusion des droits individuels de leurs membres, les autres jouissent en outre des faveurs et privilèges que l'autorité d'où elles émanent est libre de leur octroyer. — *Diversité dans le mode d'extinction* : toute chose finit par la même cause qui l'a fait exister. Donc les unes seront détruites par l'autorité publique seule qui les a produites; les autres cesseront par la volonté ou le défaut des individus qui ont concouru à leur formation. — *Diversité dans le mode de posséder*. Chez les unes, la propriété est censée appartenir à la personne artificielle, abstraite, idéale, qu'une fiction légale imagine en dehors des individus; ou plutôt elle ne cesse pas de relever de la société parfaite qui crée cette personne fictive; la société subordonnée n'en sera le plus souvent que l'usufruitière. Chez les autres, la propriété appartient au corps lui-même, en tant qu'il est formé par les individus, lesquels en conséquence demeurent véritablement propriétaires, encore bien qu'ils possèdent en commun. En cas de dissolution, pour les premières, la propriété devient l'héritage légitime de la société parfaite dont elles n'étaient qu'une dépendance; pour les autres, les biens se partagent entre les membres survivants.

Nous l'avons dit : au regard de l'État, les congrégations religieuses acceptent la forme d'association privée. Mais peuvent-elles même y prétendre ! A peine ont-elles commencé à se plier à ce nouveau mode d'existence que les partisans de l'État interviennent pour les en exclure; et voici en quels termes M. Émile Ollivier leur en dénie l'usage : « Aux catholiques qui pressent si chaleureusement l'État de se décapiter en abandonnant le droit de haute surveillance sur les congrégations, j'oppose leurs propres maximes... Les canonistes n'admettent pas, au point de vue spirituel, l'existence

d'un Institut religieux, sans l'approbation du Saint-Siège, après examen approfondi des Règles et Statuts. Pourquoi se récrier lorsque le pouvoir civil, imitant dans sa sphère le pouvoir religieux, subordonne aussi à une autorisation l'existence civile des corporations en général, des corporations monastiques en particulier?[1] » En d'autres termes, vis-à-vis de l'Église les congrégations sont des associations publiques ; donc, vis-à-vis de l'État, elles doivent être aussi des associations publiques, et par conséquent dépendantes.

On comprendrait l'assimilation si les congrégations se trouvaient, à l'égard des pouvoirs civil et ecclésiastique, dans des rapports identiques, si elles faisaient partie intégrante de l'État ainsi que de l'Église.

Oui, d'une manière générale, toute association qui prend naissance dans l'Église, qui veut y avoir sa place et y remplir son rôle, a besoin de la sanction préalable de l'autorité suprême. Et cela sans aucun préjudice pour l'esprit d'initiative et la spontanéité des groupements. L'Église n'interdit nullement à ses fidèles de s'unir, de s'associer pour une fin pieuse et charitable ; elle ne contraint ni ne contrarie les volontés : elle les soutient dans leurs aspirations. On en a fait la remarque : directement et par elle-même l'Église n'a jamais fondé un ordre religieux; il faut pour cela des hommes spécialement suscités et destinés de Dieu, des Benoît, des François, des Dominique, des Ignace. Ces hommes, l'Église les approuve, les encourage; elle ne les crée pas par un acte d'autorité.

Elle n'intervient d'autorité que pour sanctionner définitivement et garantir l'œuvre combinée de l'initiative individuelle et de l'inspiration d'en-haut. Et la raison de cette intervention, c'est que Dieu n'a pas voulu que, dans les entreprises qui intéressent le salut des âmes, l'homme restât livré aux seules ressources de son jugement propre, ni même que la grâce vînt en aide aux lumières de l'esprit, sans qu'une autorité visible fût là, pour discerner le bien réel de ce qui n'en a que l'apparence. En conséquence, c'est le droit et le privilège de ceux qu'il a établis pour régir son

1. Émile Ollivier, *l'Église et l'État au concile du Vatican*, t. I, p. 165.

Église, de contrôler tout ce qui s'y fonde, de le rapporter à la mesure de la foi, et d'imprimer enfin le sceau de l'Évangile aux œuvres qui en reproduisent véritablement l'esprit et les maximes.

A-t-il armé les pouvoirs humains de pareilles prérogatives? Poser la question, c'est la résoudre. Non, l'État n'a pas reçu mission de légiférer en matière spirituelle. A supposer même qu'il lui soit permis de restreindre à son gré, dans l'ordre temporel, le droit naturel d'association, du moment que l'exercice de ce droit touche aux intérêts éternels de l'âme, sa compétence vraie ou prétendue expire à cette frontière. Quand elle a pour objet la fin essentielle imposée par Dieu même à toute créature humaine, à savoir le salut et la perfection de l'âme, la liberté d'association revêt un caractère spécial qui la rend inviolable et sacrée à tout pouvoir terrestre. « J'étais un jour à Grenade, raconte M. de Montalembert[1], et je contemplais, dans l'Albayin, le couvent de Santa Isabel la Real, fondé par Isabelle la Catholique, en mémoire de sa conquête, encore peuplé de ses nobles habitantes, mais condamné à s'éteindre; parce que la dictature d'Espartero leur interdisait, comme à tous les autres couvents d'Espagne, de recevoir des novices. Une femme s'approcha de moi et m'expliqua cet arrêt sauvage; puis, étendant la main vers le couvent condamné et lançant un de ces regards enflammés qui ne s'oublient point, elle dit, avec l'accent d'une Romaine et l'ardeur d'une Espagnole, ces deux mots : *Suma tirania!* »

Elle avait raison; la tyrannie n'a jamais rien inventé de plus oppressif, nous ne dirons pas seulement que d'étouffer dans l'âme le dévouement, la chasteté, la charité; mais encore et surtout que d'empêcher la créature humaine d'aller à Dieu et à sa fin dernière par la voie qu'après sérieux examen elle estime la plus sûre, et peut-être la seule sûre. Pour y entrer, la conscience lui fait un devoir de briser les liens les plus doux et les plus forts. De quel droit les agents de l'État prétendraient-ils lui en barrer l'accès ? De quel droit viendraient-ils fermer, d'une main sacrilège, les asiles et les foyers de la famille religieuse ?

1. *Les Moines d'Occident.* Introduction, p. CCVI.

II

C'est donc une vérité acquise : bien plus que les associations profanes, les associations religieuses ont le droit de se constituer indépendamment de l'État et par le seul consentement des membres qui en font partie.

Mais quelle est la situation légale des associations qui s'organisent ainsi en dehors des pouvoirs publics et sous la forme privée ? Quelles sont leurs attributions juridiques ?

Si le législateur s'était inspiré des simples lumières de l'équité naturelle; s'il n'avait pas cédé à d'injustes défiances contre toute force collective, la réponse serait facile : les associations même privées seraient considérées comme de véritables personnes morales, pourvues de tous les droits afférents à cette qualité.

Mais, il faut bien le dire, rien n'est plus contraire aux idées communément reçues qu'une pareille assertion. En France, depuis longtemps, par les leçons et les livres officiels, on s'est habitué à penser qu'il ne saurait y avoir d'autre personne morale que celle qui est créée par les pouvoirs publics; qu'à défaut de loi positive les associations privées sont incapables de droit, qu'elles ne peuvent ni ester en justice, ni contracter, ni posséder, ni acquérir; que le secours du législateur leur est pour cela indispensable : secours qui n'est du reste qu'une pure faveur, susceptible également d'être accordée, refusée ou retirée.

Singulière inadvertance de gens qui, après avoir fait du pacte volontaire l'origine de cette gigantesque personnalité morale qui s'appelle l'État, enrichie de tant de droits, dénient maintenant à l'union libre des volontés le pouvoir de créer, au sein de la société parfaite, d'autres associations plus modestes et plus restreintes, mais qui soient de véritables personnes juridiques : comme si l'instinct ou le principe de sociabilité inné dans l'homme avait été épuisé par sa première création; comme si, en vertu du contrat initial qu'ils imaginent, l'homme avait abdiqué entre les mains de l'État toute initiative personnelle et toute force de spontanéité !

A notre avis, et nous croyons que cela est vrai dans l'ordre temporel comme dans l'ordre spirituel, pour lès associations profanes comme pour les associations religieuses, d'elle-même et par sa nature, l'association privée est ou tend à devenir une personne morale, capable, autonome, ayant sa vie propre et jouissant de droits distincts. A côté des personnes morales que la société parfaite, Église ou État, peut créer, il y a des personnes morales, véritables sujets juridiques, qui résultent de la fusion des personnalités individuelles en un seul corps, moyennant la libre volonté des associés. Ces êtres juridiques, à qui l'État n'a pas donné la vie, qui ont surgi spontanément du sein de l'association, sont parfaitement légitimes. Et à leur égard, comme à l'égard des personnes physiques, l'État ne devrait avoir d'autre rôle que d'enregistrer leur naissance et de protéger leurs droits. Mais, encore une fois, ni la loi, ni la doctrine, ni la jurisprudence n'acceptent cette notion, qui reste à l'état de pure théorie. Et il suffit d'ouvrir le Code pour s'apercevoir combien, pratiquement, l'état juridique des associations privées, tel qu'il a été établi par le législateur, s'éloigne de l'idéal que nous venons d'indiquer.

C'est une chose vraiment singulière qu'au lieu de se présenter sous la forme d'une reconnaissance, même limitée, incomplète d'attributions et de prérogatives, le droit commun des associations privées revête immédiatement, dans la loi française, un caractère de défense, de prohibition, sanctionnée par des pénalités plus ou moins rigoureuses. Avant tout, dirait-on, l'association est un péril ou un délit qu'il faut conjurer ou punir; elle ne sera tolérée que par exception, dans des cas prévus d'avance et strictement déterminés. Aussi, pour savoir à quoi s'en tenir à son sujet, inutile de consulter le code civil; sur ce point il est muet. C'est le code pénal qu'il faut interroger; et, en combinant son article 291, fondamental en cette matière, avec la loi complémentaire du 20 avril 1834, on arrive à formuler la règle générale suivante :

Toute association composée de plus de vingt personnes, qui n'habitent pas sous le même toit et qui se réunissent, ensemble ou par groupes, à certains jours marqués ou non

marqués, est illicite et délictueuse, si elle se forme sans l'agrément du gouvernement représenté ici par le préfet.

On le voit : ce qui est visé avant tout, dans le texte, c'est le fait de se réunir. La circonstance du nombre des associés n'intervient elle-même qu'en seconde ligne et subsidiairement. Se réunir hors de son domicile, voilà ce qui est interdit ou difficilement toléré. Y a-t-il absence de réunion, soit parce que les associés vivent constamment éloignés les uns des autres, soit parce qu'ils habitent un domicile commun, la loi consent à adoucir ses rigueurs. Et si l'on se met à la place du législateur, si l'on prend un instant ses préventions et ses défiances, on comprendra cette différence d'appréciation et de traitement. En effet, les associations dont les membres ne se réunissent jamais, ou bien dont les membres s'assujettissent à la vie commune, sont, les unes trop rudimentaires pour être pleinement efficaces, les autres trop complètes pour être accessibles au grand nombre. Les premières manquent de nerf, les secondes manquent d'adhérents. Les premières peuvent enrôler un nombre indéfini de recrues, mais dont les efforts, aussi peu combinés que possible, ne multiplient pas leurs résultats. Les secondes unissent, pour en décupler l'énergie, la totalité des forces et des ressources individuelles; mais elles ne sont faites que pour une élite prête à tous les dévouements. Voilà pourquoi les unes et les autres sont traitées par le Code avec une douceur relative.

Le seul genre d'associations qui soit à la fois très usuel et très fécond, qui pratiquement convienne à tout et à tous, qui puisse embrasser un grand nombre d'associés, tout en demandant à chacun d'eux une contribution suffisante d'activité, qui soit à même, en conséquence, de produire de courageuses initiatives et de mener à bien de hautes entreprises, sans trop dépasser la moyenne mesure de la générosité humaine, c'est l'association d'hommes qui n'habitent point ensemble, mais qui se réunissent, se voient, se parlent, se soutiennent, s'éclairent, s'échauffent, par leur mutuel contact. Il y a là une force, mais aussi, dans l'esprit du législateur, un danger qui appelle les sévérités de la répression : de là les grandes prohibitions du code pénal.

Que résulte-t-il pour l'Église de cette confiscation presque

totale du droit d'association? Quel usage fait-elle de la part minime laissée encore à la liberté? Jusqu'à quel point subit-elle le contre-coup des restrictions législatives? Voilà ce qu'il nous faut présentement examiner.

III

Prenons d'abord les associations dont les membres se réunissent hors de leur domicile. De ce genre d'associations, l'Église ne saurait se passer. Tantôt elle l'impose comme un devoir pour la célébration du culte public; tantôt elle le réclame comme l'unique moyen de satisfaire à sa mission d'enseignement; tantôt enfin elle l'emploie comme le ressort indispensable des œuvres multiples qu'elle entreprend pour la gloire de Dieu, le bien des âmes, le soulagement de la misère physique ou morale. Suivons-la dans ces diverses branches de son activité.

Premièrement, en ce qui concerne le culte, on comprend tout de suite que le pouvoir civil ne pourrait en interdire les réunions, ou seulement les soumettre à la réglementation de son bon plaisir, sans faire acte de persécuteur. Bâtir des temples, provoquer des assemblées, instituer des rites et des cérémonies solennels, et satisfaire ainsi à la loi primordiale de l'adoration et de la reconnaissance publique envers Dieu, c'est le propre de toute religion; et empêcher ou même limiter arbitrairement l'accomplissement de ce devoir, ce serait attenter aux droits les plus sacrés.

Aussi, en ce point, le Code se relâche-t-il de ses rigueurs. Il y est stipulé [1] que les associations qui résultent de la pratique en commun d'un des cultes reconnus par l'État, à savoir le culte catholique, le culte protestant, le culte juif, sont affranchies de l'article 291. De par la loi, les membres de ces trois cultes peuvent librement pratiquer leur religion et se réunir à cet effet dans leurs églises, leurs temples ou leurs synagogues, sans autorisation administrative.

Et toutefois, qu'on ne se hâte pas de conclure à la liberté complète et à la suppression de toute entrave. Voici un

1. Loi de germinal an X.

côté par où se rattrape l'ingérence gouvernementale. Les fidèles ne sont à l'abri de l'article 291 qu'autant qu'ils pratiquent en commun leur religion, dans des édifices *officiellement consacrés au culte*, c'est-à-dire *ouverts avec la permission de l'autorité civile*. Se réunir dans un lieu de culte non autorisé constitue un délit. Ainsi le veulent l'article 44 des Organiques[1], le décret du 22 décembre 1812[2], l'article 294 du code pénal[3].

Dans ces textes, si on veut les prendre au pied de la lettre, il ne s'agit pas seulement d'une chapelle ouverte au public, mais d'un oratoire domestique, particulier ; fût-ce une simple chambre, une pièce fermée aux étrangers, et dans laquelle on aurait installé quelques objets relatifs à l'exercice du culte. Il n'est pas nécessaire qu'on y puisse célébrer le saint sacrifice. Un lieu spécial de prières, voilà qui suffirait, aux termes du décret, pour justifier l'invasion violente d'un procureur ou d'un maire accompagné de la gendarmerie. Comment concilier un pouvoir aussi exorbitant avec les vingt ou trente lois postérieures qui garantissent d'une manière absolue l'inviolabilité du domicile, sauf dans les cas expressément prévus et pour l'exécution d'un mandat judi-

1. Art. 44 des Organiques : « Les chapelles domestiques, les oratoires particuliers ne pourront être établis sans une permission expresse du gouvernement, accordée sur la demande de l'évêque. » Portalis en fait le commentaire suivant : « Le souverain a doublement inspection sur les oratoires particuliers et les chapelles domestiques. Comme protecteur, il doit empêcher que les fidèles ne soient arbitrairement distraits des offices de leurs paroisses. Comme magistrat politique et chargé en cette qualité de veiller au maintien de la police, il a droit d'empêcher qu'il ne se fasse sans son consentement aucun rassemblement.... »

Il est bien entendu que nous ne citons pas les Organiques comme partie intégrante du Concordat ; mais simplement comme ordonnances du pouvoir impérial.

2. Art. 8 du décret du 22 décembre 1812 : « Tous les oratoires ou chapelles où le propriétaire voudrait faire exercer le culte.... sans l'autorisation énoncée dans l'art. 1, seront fermés à la diligence de nos procureurs .... et des préfets, maires et autres officiers de police. »

3. Art. 294. C. P. « Tout individu qui, sans la permission de l'autorité municipale aura accordé l'usage de sa maison pour la réunion des membres d'une association ou pour l'*exercice d'un culte*, sera puni d'une amende de 16 à 200 francs.

ciaire ? On ne le voit pas. Et la contradiction est tellement manifeste que les gouvernements les plus hostiles à la religion se sont vus contraints de modérer en ce point l'application du texte légal, et de distinguer entre les chapelles purement privées et celles qui ont accès sur la rue et s'ouvrent au public.

Ces dernières même sont-elles encore soumises à l'arbitraire du régime impérial ? De savants jurisconsultes, M. Desplagnes, M. Brac de la Perrière[1], ont prétendu le contraire et soutenu que le droit public actuel nous en affranchit. Le mal est que leur opinion, si fondée qu'elle puisse être, est loin de rencontrer un assentiment général. Il faut bien avouer que, lors des décrets, jurisconsultes et magistrats se sont montrés beaucoup moins affirmatifs à l'égard des chapelles qu'au sujet du domicile privé des religieux. La plupart ont pensé — tant est grande la force d'un texte écrit — qu'aujourd'hui encore, en France, une chapelle construite aux frais des particuliers, sans bourse délier de la part du gouvernement, acceptée par l'autorité ecclésiastique, réclamée par les vœux et les besoins de toute une population, ne peut être ouverte au public qu'après avis conforme du Conseil d'État ; au risque, si on néglige cette formalité, d'apposition de scellés et de poursuites contre les délinquants, propriétaire et fidèles rassemblés. *Dura lex*, disent-ils, *sed lex*. Et l'on sait avec quel acharnement persévérant nos maîtres de l'heure présente continuent, même depuis les exécutions de 1880, à se servir d'une arme que l'on croyait abandonnée[2].

L'épisode sanglant de Châteauvillain, la fermeture de la chapelle du Hautmont, la fermeture de la chapelle des Dominicains du Havre et des Carmes de Bagnères en sont la triste preuve.

Nous l'avons dit, ce sont les seules Églises reconnues par l'État qui peuvent, et encore dans les limites de l'article 44 des Organiques et du décret de 1812, convoquer leurs fidèles. Aux adeptes des cultes non classés, il est interdit de tenir des assemblées publiques. A trois reprises, en 1873, en 1877,

1. *Revue catholique des Institutions et du droit*, 26ᵉ vol., p. 361 et 441.

2. « Pendant soixante-six ans, de 1814 à 1880, il n'y a pas eu de chapelle fermée. » M. Desplagnes, *loc. cit.*, p. 387.

en 1879, un projet de loi fut déposé ayant pour but de les délivrer de leurs entraves. C'était pour tout le monde la faculté de célébrer le culte dans n'importe quel édifice. Adopté en principe par l'Assemblée nationale, voté par la Chambre en janvier 1879, pleinement accepté par le gouvernement, favorablement accueilli par le Sénat où il était exposé et soutenu par M. Eugène Pelletan, rapporteur, le projet recueillait surtout les suffrages de la gauche, où il avait trouvé dès le début ses promoteurs, et qui, dans l'égalité offerte à toutes les communions religieuses, voyait un moyen de faire pièce aux cléricaux et de désobliger les évêques. Il s'agissait nommément de favoriser les *vieux-catholiques*.

Mais entre temps survient l'exécution des décrets. Des centaines de chapelles où depuis plus d'un quart de siècle le culte se célébrait paisiblement, sans opposition, au vu et au su de l'autorité, et qui auraient dû être protégées par cette longue et paisible possession, sont brutalement fermées, déshonorées par les scellés. Les sénateurs catholiques rappellent alors à leurs collègues la loi qu'ils sont en train de faire, qui a déjà reçu leur approbation, et où est inscrite la faculté de tenir des assemblées religieuses dans n'importe quel local : c'est en vain. Du moment que les catholiques peuvent en tirer avantage, les membres de la gauche ne craignent pas de se déjuger en la repoussant et de refuser à toutes les sectes la liberté qu'ils allaient leur donner, parce qu'elle risquait de profiter aux congrégations persécutées.

Autre observation plus importante : Qu'arrivera-t-il si jamais le Concordat est abrogé, si jamais est prononcée la séparation de l'Église et de l'État ? Déchue de son titre, l'Église catholique sera précisément réduite à la condition faite actuellement aux sectes non officielles : elle tombera, pour la célébration de ses offices, sous le coup de l'article 291 et de la loi de 1834; ses fidèles ne pourront se réunir dans leurs églises qu'avec l'autorisation préfectorale. Est-il téméraire de dire que cette éventualité ne demeure nullement étrangère aux préoccupations de nos législateurs ? Ne sait-on pas qu'un grand nombre de députés ont réclamé la loi sur, ou plutôt contre les associations, comme la préface de la dénonciation du Concordat ? Des ministres, M. de Freycinet

par exemple, ont bien déclaré que cette dernière mesure était encore à leurs yeux prématurée, et que la loi d'association qu'ils proposaient n'avait point pour but, dans leur esprit, de la préparer. Mais ils sont tombés sur cette déclaration : preuve qu'il y a dans les Chambres un parti puissant qui à cet égard pense autrement qu'eux, et voudrait arriver, par la loi des associations suivie à bref délai de la séparation de l'Église et de l'État, à la destruction complète du culte catholique.

Outre les chapelles et oratoires privés, ce sont les rues et les places publiques qui de fait et pratiquement sont interdites à toute manifestation religieuse. N'y a-t-il pas là encore une atteinte indirecte portée à la liberté de réunion et d'association par l'esprit antireligieux de la plupart de nos municipalités ?

Après le culte, l'enseignement. L'enseignement est une œuvre collective, et la liberté d'enseignement, obtenue par les catholiques au prix de tant d'efforts, consacrée par les lois du 15 mars 1850, du 12 juillet 1875, a nécessairement pour corollaire la liberté des associations fondées en vue d'en tirer parti. Les associations pour l'enseignement primaire, secondaire et supérieur, sont donc libres ; par une seconde dérogation au code pénal, elles échappent à l'article 291. Mais, de même que pour le culte, que de restrictions, que de menaces autour d'une liberté si chèrement achetée ! Comme s'ils se repentaient des trop justes concessions faites enfin au droit des consciences et des familles, les ennemis de l'Église ne paraissent plus avoir d'autre souci que de les reprendre.

Pour réaliser son but, une société d'enseignement a besoin d'un local approprié à son œuvre, et d'un directeur légal, représentant officiel de l'institution. Mais le local, c'est le *conseil académique* qui l'accepte ou qui le récuse. Le directeur légal, c'est le *conseil académique* qui accorde ou refuse le visa aux pièces qu'il doit produire et leur donne force légale. Une fois agréé, peut-être à contre-cœur, on saura bien se débarrasser de lui, et, avec lui, de l'établissement qu'il dirige. A cet effet, les conseils académiques sont transformés en tribunaux, et pour mieux assurer l'efficacité de

l'adage : *Qui a le juge a le procès*, on prend soin d'avance de les réorganiser.

A ce tribunal, il faut un code ; on le crée, on y insère un article 68 qui punit l'*inconduite* ou l'*immoralité* des professeurs par l'*interdiction temporaire* ou *perpétuelle*. On y ajoute un autre article qui décide qu'en cas d'interdiction le conseil académique pourra prononcer l'exécution provisoire du jugement, nonobstant appel au Conseil supérieur.

Le *code*, le *tribunal* une fois créés, il faut encore créer le *délit;* car enfin il n'y a pas tous les jours, dans un personnel enseignant, acte d'*inconduite* ou d'*immoralité* au sens ordinaire de ces mots. Pour cela, on torturera la langue, et il sera convenu que la violation d'une décision administrative, la réunion de quelques religieux chassés de leurs couvents, etc., s'appellera un *acte d'immoralité*.

Et encore l'accusation ne devra-t-elle pas porter exclusivement sur les subalternes. Il faut à tout prix viser plus haut, à la tête, au chef légal, car là est le nœud de toute l'association. C'est donc lui qui sera le grand coupable. Le directeur poursuivi et condamné, l'exécution provisoire entraîne la dispersion immédiate de la société et la fermeture de l'école. C'est la solution cherchée.

Le mécanisme qui l'obtient ne laisse pas que d'être un peu compliqué ; mais, une fois les pièces ajustées, il est d'un fonctionnement sûr. On peut en demander des nouvelles aux collèges ecclésiastiques de Toulouse, Amiens, Boulogne, Dôle, Poitiers, Bordeaux, etc., etc., tous fermés en pleine année scolaire.

Après le culte, après l'enseignement, les œuvres de piété et de charité. Il ne s'agit point ici des ordres religieux et de leur action, mais des associations formées par les simples fidèles, pour leur propre sanctification ou le service du prochain. De tout temps, elles ont fleuri dans l'Église. Tiers-ordres de Saint-François ou de Saint-Dominique, congrégations de la Sainte-Vierge, Conférences de Saint-Vincent de Paul, Œuvres de Saint-François de Sales ou de Saint-François Régis, etc., il suffit de citer ces noms pour rappeler le vaste mouvement de coopération spirituelle et charitable qui s'y accomplit sous la forme que nous indiquons. A l'époque

où nous vivons, plus qu'à toute autre peut-être, l'initiative et l'union des laïques devaient se montrer fécondes pour le bien. De toutes parts, depuis le commencement du siècle, on a vu leurs œuvres se développer, lentement d'abord, puis grandir rapidement dans l'essor général de la liberté, jeter autour d'elles leurs essaims, foyers multiples de foi, de prière et de zèle. Sur le sol de ce pays, d'où les démolisseurs avaient arraché les antiques fondations des âges chrétiens, tout un réseau de fondations nouvelles s'est formé, comités de bienfaisance, crèches, ouvroirs, patronages d'apprentis, cercles d'ouvriers, produisant ce double effet d'enrôler les riches dans les milices de la foi par l'exercice de la charité, d'y entraîner les pauvres par la force de l'exemple et l'empire du dévouement.

Mais, pour vivre, il faut à chacune de ces œuvres une organisation ; un bureau, un conseil ; des heures et des lieux de réunion générale ou particulière. Se réunir... c'est le cas visé par le code pénal. Le code pénal va-t-il ici diminuer ses exigences ? Aurons-nous, pour cette nouvelle classe d'associations, comme pour le culte et l'enseignement, au moins une ombre de faveur ? Non ; les prohibitions pénales vont s'appliquer en plein, dans toute leur rigueur.

Voilà une œuvre de piété, de charité ou d'apostolat qui se fonde. Dès lors que vous êtes plus de vingt personnes associées pour en faire partie, et que vous vous réunissez, fût-ce en nombre moindre (loi de 1834), vous commettez un délit, vous méritez l'amende et la prison, si vous n'êtes pas munis d'une permission du gouvernement. Ici, le gouvernement, c'est le préfet. N'oubliez pas du reste que le préfet donne ou refuse son autorisation suivant son bon plaisir, qu'il impose ses conditions d'une manière absolue et possède à cet égard un pouvoir discrétionnaire. Soyez avertis encore que le préfet peut à tout instant retirer l'autorisation précédemment accordée ; qu'il est seul et unique juge des motifs qui lui font octroyer, rejeter ou supprimer le permis d'association.

En vain direz-vous qu'il est vraiment bien désagréable d'avoir à solliciter du préfet un droit que vous possédez à titre d'homme et de chrétien ; et même que sa qualité de

fonctionnaire en fait un juge mal placé pour apprécier le bien et le mal en matière d'association. On vous répondra en disant : C'est la loi, et en vantant les beautés du Code que toutes les nations nous envient.

Peut-être ajoutera-t-on que l'art. 291 est loin d'être universellement appliqué ; qu'il existe, dans l'Église et dans l'État, un nombre incalculable d'associations non autorisées, que l'administration laisse vivre en paix. Soit, mais il n'en est pas moins vrai que la menace demeure perpétuellement suspendue sur la tête de nos associations ; que plus d'une fois même l'*épée de Damoclès* s'est détachée et est venue frapper. Témoin les Conférences de Saint-Vincent de Paul, brusquement décapitées de leur Conseil supérieur par la fameuse circulaire Persigny du 16 octobre 1861.

Il est vrai que, de nos jours comme en 1861, le gouvernement aura la ressource, pour montrer qu'il n'est pas hostile, en principe, aux associations, de flatter les sociétés secrètes de la même main qui viendra de frapper les œuvres catholiques.

IV

Nous arrivons aux associations que n'atteint pas le code pénal et où l'exercice du droit naturel n'est limité par aucune restriction arbitraire. Ce sont, premièrement, les associations dont les membres ne se réunissent pas ; deuxièmement, les associations dont les membres sont toujours réunis, habitent en commun sous le même toit.

Il n'y a pas à insister longuement sur les premières. Elles ne sont que des rudiments d'association, des organismes inférieurs, à peine ébauchés, où la vie sociétaire, réduite à son minimum d'intensité, ne donne en général qu'un faible rendement. Et c'est pourquoi sans doute elles ont trouvé grâce devant le pouvoir civil, qui n'avait aucune raison de s'en offusquer. Seule l'Église catholique, tant elle communique de vitalité aux instruments qu'elle emploie, est parvenue à en tirer de puissants résultats. Sociétés de cotisation ou sociétés de prières, elle a su, sous cette double forme, unir ses fidèles à travers la distance ; et, si éloignés qu'ils soient les uns des autres, les relier en une action commune

dont l'effet est d'autant plus merveilleux que la part de chacun y est moins considérable.

Que le Saint-Esprit inspire à quelques pauvres femmes l'œuvre du sou hebdomadaire de la Propagation de la foi ; et le menu peuple ouvrira sa modeste bourse, il donnera un sou par semaine ; et ces mille et mille petits sous additionnés formeront le trésor de nos missions, continueront de défrayer les entreprises apostoliques, que soutenaient jadis l'or et l'épée des potentats.

Que l'impiété affecte de se montrer indifférente aux associations de prières, dont elle ignore la puissance et dont ses efforts ne pourraient du reste entraver le mystérieux concert, on le comprend. Mais qui ne sait, pour peu qu'il ait la foi, tout ce qu'il y a de force dans cette unanimité de la supplication, à laquelle Dieu lui-même ne résiste pas ?

Il est nécessaire d'insister davantage sur les associations dont les membres sont toujours réunis ; avec elles, nous touchons à la grave question de l'existence légale des ordres religieux.

Rappelons d'abord que la liberté naturelle de vivre en commun, d'une vie commune, dans le même domicile, n'est restreinte actuellement, en France, par aucune loi : ni loi pénale, ni loi de haute police.

Et d'abord, point de loi pénale qui punisse comme délit ou crime la vie en commun. De l'aveu de tous les jurisconsultes, le législateur de 1810 et de 1834 l'a formellement exceptée de ses prohibitions et de ses pénalités ; ils sont unanimes à reconnaître que l'article 291 ne saurait atteindre ni une famille, si nombreuse qu'elle soit, dont tous les membres habitent sous le même toit, ni un atelier d'ouvriers qui auraient même table et même logis, ni aucun groupe d'individus qu'aucun lien de parenté ne rattache les uns aux autres, mais que rapproche seulement la conformité des goûts et des besoins, et qui partagent, par économie ou pour tout autre motif, la même vie dans un même domicile.

Point de loi pénale ; ajoutons : point de loi de haute police. Dans certains cas, le gouvernement a besoin d'être armé de pouvoirs extraordinaires, en dehors du droit commun, et cela dans l'intérêt de la sécurité générale. Les lois

qui les déterminent s'appellent lois de haute police. Remarquons-le bien : ces pouvoirs quasi discrétionnaires conférés parfois au gouvernement, ce n'est pas lui qui se les arroge; il faut qu'il en soit investi par une loi.

Ainsi l'étranger peut être expulsé de France par la seule volonté du chef de l'État; mais c'est en vertu d'une loi spéciale du 3 décembre 1849. Ma propriété peut être frappée d'interdit à raison de l'industrie que j'y exerce; mais la loi du 15 octobre 1810 règle les conditions et l'étendue de ce droit. Il n'est pas jusqu'au condamné qui ne trouve dans une disposition spéciale de la loi les limites du droit de surveillance que le gouvernement est appelé à exercer sur lui.

Y a-t-il une loi de police qui dénonce comme un danger la vie en commun et arme contre elle le gouvernement de pouvoirs exceptionnels? Non ; il n'en existe pas.

Du reste, on comprend parfaitement l'attitude gardée ici par le législateur. L'association domiciliée ne peut réunir sous le même toit qu'un nombre restreint de membres. L'association domiciliée est ostensible; la maison qui l'abrite ne peut pas se dissimuler. L'association domiciliée, à raison de l'abnégation que le support mutuel demande de gens qui vivent ensemble, ne s'adresse qu'à une élite. L'association domiciliée ne peut avoir que des buts avouables, on sait ce qu'elle veut et ce qu'elle fait. Pour tous ces motifs, on conçoit qu'elle n'ait pas porté ombrage au législateur.

Ajoutons qu'elle trouve une dernière et toute-puissante sauvegarde dans ces grands principes de notre droit public : l'inviolabilité de la propriété, l'inviolabilité du domicile.

Les Anglais disent : « Le vent et la tempête peuvent entrer dans la maison d'un citoyen ; le roi, lui, n'y peut pas entrer. » Nous, Français, nous avons le droit de dire la même chose, en mettant à la place du roi le pouvoir exécutif. Dans un seul cas, les agents du gouvernement peuvent franchir le seuil du domicile privé, à savoir, pour la répression des délits ou des crimes, pour la recherche des voleurs et des assassins. Même alors la loi multiplie les précautions, elle impose des formalités, elle donne des garanties, dont la principale est que la porte du foyer ne peut être forcée

qu'après la présentation d'un mandat de justice. Sans quoi le maître du logis peut se défendre même par les armes.

Tel est le droit de quiconque est citoyen français. La question maintenant est de savoir si la participation au droit commun est refusée aux membres des congrégations religieuses. Y a-t-il « des lois d'exception » qui les excluent de la jouissance des libertés et de la protection des garanties communes ; qui les frappent d'une sorte d'excommunication civile ? A cette question, pour l'honneur de notre législation, il faut répondre hardiment : non! Non, il n'y a aucune loi, actuellement en vigueur, qui frappe les religieux, qui autorise la violation de leur domicile et la dispersion de leur communauté. Ni les vœux qu'ils prononcent, ni les œuvres qu'ils entreprennent, ne sont classés parmi les délits que réprime le Code ou les dangers qu'il écarte. Les vœux, ils ne relèvent que de la conscience, et la loi déclare qu'elle veut les ignorer. Les œuvres, elles sont commandées ou conseillées par l'Église ; et ni la prière ni le dévouement ne sont proscrits par aucun texte.

Y aurait-il une loi qui condamnerait en général et dans son ensemble la vie religieuse, sans réprouver en particulier l'un ou l'autre des éléments dont elle se compose ; ni l'habitation en commun qui en est la condition, ni les vœux qui en sont le fondement, ni les œuvres dont elle est l'inspiratrice? A la rigueur, cela n'est pas impossible, il peut y avoir des lois illogiques; mais cela même n'existe pas.

Oh! sans doute, dans la guerre qu'ils ont déclarée aux ordres religieux, les sectaires ont tenu à se couvrir des apparences de la légalité. Ils sont allés fouiller dans l'arsenal de la législation française ; là, ils ont trouvé des lois oubliées qui remontent, les unes à l'ancienne monarchie, les autres aux divers gouvernements qui se sont succédé en France depuis le commencement du dix-neuvième siècle. Ces lois n'ont point été abrogées directement, mais elles le sont implicitement par les constitutions nouvelles de la société française. Ç'a été une grande faute de croire qu'il suffisait de les mettre au rebut pour les rendre inoffensives. Chaque fois que l'Église devient suspecte à un gouvernement, le bruit de ces chaînes rouillées se fait entendre de nouveau, on les

secoue avec fracas sur la tête des congrégations; car il ne manque jamais de légistes pour en conseiller l'emploi, et l'on inventera au besoin des tribunaux exceptionnels pour les appliquer. Ces lois ont été nommées de nos jours *les lois existantes*. Langage ridicule qui prouve assez qu'elles n'existaient plus, puisqu'on était obligé d'affirmer leur valeur par un barbarisme et un pléonasme.

Tout a été dit sur ces prétendues lois. « Nous n'avons point à refaire ici la consultation de Me Rousse, signée par deux mille avocats, ni celle de Me Demolombe, le premier de nos jurisconsultes, ni celle plus éloquente et plus convaincante encore qu'ont donnée trois cents magistrats, en descendant de leurs sièges, pour ne pas se rendre complices de l'application des décrets. Pascal a dit qu'il faut croire à des témoins qui se font tuer. Il faut croire aussi à des hommes qui brisent leur carrière pour affirmer un droit [1]. »

Rappelons seulement l'attitude des tribunaux appelés à se prononcer sur les actes d'arbitraire et de violence qui déshonorèrent l'année 1880. Le trouble, le dégoût, l'horreur : tels furent les sentiments qui remplirent les cœurs à la vue ou au récit de ces scènes odieuses où l'abus de la force alla jusqu'au ridicule; sans que ce ridicule fît tomber des mains des commissaires de police les mandats administratifs qu'ils avaient reçus; ni des mains des serruriers les instruments avec lesquels ils forçaient les portes des moines; ni des mains des soldats les armes avec lesquelles ils entouraient les murs des couvents. Mais à côté ou à la suite de la protestation indignée des honnêtes gens, une autre s'élevait, plus calme, plus réfléchie, plus irrécusable, celle de la magistrature, refuge naturel du droit violé et de la justice méconnue. C'est alors que se produisit, avec le plus grand débat judiciaire du siècle, la démonstration la plus forte, ce nous semble, du droit des religieux.

Dès la première expulsion, le 30 juin, un cri avait retenti par toute la France : Des juges! Ce cri redoubla, du 30 octobre au 6 novembre, lorsque, après l'échec des négociations entamées entre le Saint-Siège et le gouvernement français pour

1. M. de Vareilles-Sommières, *Étude sur le droit d'association.*

limiter l'étendue du mal, toutes les congrégations religieuses furent chassées de leurs maisons, et partout avec violence et effraction. Les expulsés s'adressèrent aux tribunaux, les uns pour obtenir la réintégration de leur domicile ou de leur propriété, les autres pour porter plainte au criminel contre les préfets ou commissaires de police, agents d'exécution. Les règles les moins contestées, les plus élémentaires du droit public et privé assuraient ce recours ; allait-on obtenir au moins cette garantie suprême, attendue, exigée par l'opinion publique ?

A la tribune du Sénat, répondant à une interpellation de M. Buffet, un ministre avait dit : « Si les lois n'existent pas, les tribunaux nous l'apprendront. » Mais ce ministre, — c'était M. de Freycinet, — négociateur pour la France de la tentative de conciliation entre les prétentions de l'État et les intérêts menacés de l'Église, était tombé devant le déchaînement soulevé dans la presse par la divulgation qu'en fit le journal *la Guyenne*, au cours des vacances parlementaires. MM. Constans, Farre, Cazot étaient restés aux affaires; M. Ferry en avait pris la direction. Or, dès le 3 mai, lors de l'interpellation de M. Lamy, le garde des sceaux, M. Cazot, après avoir évoqué le souvenir et fait entendre ce qu'il appelait la grande voix de Danton n'avait pas craint de déclarer qu'à ses yeux la dissolution des communautés religieuses était un acte de haute police, un fait administratif ou gouvernemental, ne comportant nullement le contrôle de l'autorité judiciaire. Les journaux officieux soutinrent la même thèse ; et ce fut celle que mit en pratique le gouvernement.

A l'action en justice qui leur était intentée, commissaires et préfets, hautement soutenus par leur chef hiérarchique, M. Constans, ministre de l'intérieur, opposèrent des déclinatoires de compétence. Les magistrats allaient-ils courber la tête et se dessaisir ? Pour répondre, compulsons les greffes des tribunaux.

Pendant toute une année, du 1er juillet 1880 au 16 juillet 1881 ; depuis l'affaire de Lille, qui ouvre la série, jusqu'à celle de Poitiers, qui la clôture, les instances civiles et les poursuites devant les tribunaux répressifs se succèdent presque

sans interruption : 134 instances au civil, 91 poursuites au criminel (crime ou délit). Or, au civil, sur 134 décisions rendues, 123, émanées de 39 juridictions différentes, se prononcent pour la compétence judiciaire; 11 seulement, provenant de 8 juridictions, se déclarent contre. Au criminel, sur 91 décisions rendues, 83, provenant de 48 juridictions, se déclarent pour la compétence judiciaire; 8 seulement, provenant de 5 juridictions, se déclarent contre [1].

Que veulent dire ces chiffres? Ils signifient que, d'après l'immense majorité des tribunaux français, il n'existe actuellement en France, contre les congrégations religieuses, aucune *loi de police* que le gouvernement puisse appliquer arbitrairement sans avoir de compte à rendre à l'autorité judiciaire. Ils signifient qu'il n'existe actuellement en France contre les congrégations religieuses *aucune loi pénale* qui autorise le gouvernement à les expulser par la violence. La dispersion violente n'est pas une pénalité inscrite dans le Code. Y fût-elle inscrite, elle ne pourrait être appliquée qu'après sentence rendue. Ils signifient enfin qu'il n'existe actuellement en France contre la vie en commun des congrégations de *loi pénale d'aucune sorte.* D'abord plus d'un tribunal, allant du premier coup jusqu'au fond du procès, le déclara hautement et adopta dans son prononcé les conclusions de Me Rousse, Me Demolombe, etc. Les autres, en plus grand nombre, s'en tinrent à la question de compétence qui leur était seule soumise. Mais ne semble-t-il pas qu'au moment où ils refusaient de faire le silence sur les brutalités gouvernementales, ils auraient eu soin, pour ménager les susceptibilités d'un pouvoir dont ils s'apprêtaient à juger les actes, d'indiquer le genre et la limite de la répression qu'il eût été permis d'employer, s'il y avait en effet dans notre législation quelque trace d'une répression de ce genre? Or, qu'on lise les considérants des nombreux jugements rendus, nulle part on n'y signale de mesures autorisées par la loi contre les congrégations.

L'argument nous paraît avoir d'autant plus de force, que la magistrature n'avait nulle envie de se mettre en insurrec-

1. Ces chiffres et les suivants sont tirés de l'ouvrage : *les Expulsés devant les tribunaux*, par Jules Auffray.

tion, de faire une sorte de Fronde parlementaire. Le temps n'est plus où les parlements tenaient volontiers en échec le roi et ses officiers. L'examen de la jurisprudence, depuis le premier Empire, apprend, au contraire, que de nos jours l'autorité judiciaire s'est habituée à étendre bien plus qu'à diminuer les droits du gouvernement. Et nous trouvons la preuve de cette tendance jusque dans les décisions rendues, au cours de l'année 1880, à l'égard des chapelles.

L'article 8 du décret de 1812, qui proscrit les chapelles privées, indique parmi les agents chargés de l'exécution, à côté des procureurs près des cours et tribunaux, les *préfets*, *maires* et autres *officiers de police*. Cette simple addition détermina la plupart des tribunaux à penser que la fermeture des chapelles pouvait être accomplie, au gré de l'autorité, par voie *administrative* aussi bien que par voie judiciaire, et qu'ils n'avaient pas compétence pour rendre aux propriétaires la jouissance des lieux, même sur la promesse que le culte ne s'y célébrerait plus; l'acte *administratif* échappant, jusque dans ses conséquences les plus extrêmes, à la connaissance des juges. Sur 27 décisions concernant les chapelles, il y en eut 22 contre, 5 seulement pour la compétence judiciaire.

On le voit, les magistrats ne demandaient que des lois, des apparences de lois, pour éviter au gouvernement des échecs répétés; et, encore une fois, nous croyons vrai de dire que s'ils avaient pu en adoucir la honte, en signalant au pouvoir quelque moyen *légal* d'abolir les congrégations, ils n'y auraient pas manqué. S'ils ne l'ont pas fait, c'est qu'il n'en existe pas.

On connaît la suite. Après chaque arrêt de compétence, le conflit était élevé. Réorganisé pour la circonstance, remanié au cours même des débats par le fait de la démission de deux de ses membres; présidé par M. Cazot qui n'eut pas la pudeur d'abandonner, même après la récusation formelle des intéressés, un poste où il était à la fois juge et partie, le tribunal des conflits donna gain de cause à l'ordre administratif contre l'ordre judiciaire.

Allait-on considérer les violences de l'année 1880 comme un fait *gouvernemental* qui échappe à tout contrôle ? On n'osa

pas aller jusque-là. Le Conseil d'État fut déclaré compétent. Mais à quoi bon se présenter devant une juridiction dont l'aveugle obéissance au pouvoir dictait d'avance le jugement ? Les congrégations ne poussèrent pas plus loin.

Si bien qu'en fin de compte le résultat de toutes ces luttes, c'est qu'en dépit des efforts du gouvernement la vie en commun n'a été interdite aux congrégations par aucune magistrature, pas même de l'ordre *administratif*.

V

Les associations ne réunissent pas seulement des personnes, mais encore des biens. Pour les sociétés comme pour les individus, le droit de posséder est la conséquence logique du droit d'exister ; puisqu'aussi bien que les individus elles sont, non point des abstractions ou des êtres imaginaires, mais des réalités vivantes qui ont besoin, pour agir et se développer, de ressources matérielles.

La loi française reconnaît-elle aux associations le droit de posséder ? Elle l'accorde aux sociétés proprement dites, c'est-à-dire qui ont pour but des entreprises lucratives. Qu'en est-il de l'association dont le caractère propre est dans la poursuite d'un but désintéressé, intellectuel ou moral ?

Force est bien de l'avouer, d'après la très grande majorité des jurisconsultes français, les associations, à part celles qui sont reconnues d'utilité publique, ne peuvent pas posséder. Les ouvrages des maîtres de la science, les manuels, les cours, les arrêts, le disent et le redisent, sans l'ombre d'une hésitation, comme on fait d'une vérité banale, à force d'être certaine.

Le premier peut-être en France, M. le comte de Vareilles-Sommières, doyen de la Faculté libre de droit de Lille, a essayé de réagir contre l'enseignement officiel et de venger sur ce point l'honneur du code civil. Il faut voir, dans son opuscule : *Du Contrat d'association*[1], avec quelle force de raison il réhabilite partiellement la loi en prouvant qu'elle

1. *Du Contrat d'association*, ou *La loi française permet-elle aux associations non reconnues de posséder ?* Pichon, rue Soufflot, 24, Paris.

ne contient pas la prohibition « tyrannique, insensée, impossible » que lui prête l'opinion commune; avec quelle force de raison il combat la doctrine courante, en montrant que « ses arguments sont dérisoires, ses conséquences inacceptables, ses contradictions à la fois étonnantes et inévitables ».

Nous ne saurions le suivre dans tous les développements de sa thèse. Attachons-nous seulement à réfuter les raisons spéciales que les adversaires opposent à la propriété collective des congrégations religieuses.

Ces raisons sont prises, soit du vœu de pauvreté, par lequel le religieux s'interdit de jamais rien posséder; — soit de l'illégalité des combinaisons que les congrégations imaginent pour se constituer un patrimoine : sociétés civiles, clauses de revision et d'adjonction de nouveaux membres; — soit de la conséquence qui en résulte, à savoir : la constitution d'une mainmorte occulte et illimitée. On a soin d'ajouter à la théorie une conclusion pratique : elle est très simple, c'est le droit pour l'État de confisquer les biens des communautés, attendu qu'ils sont vacants et sans maître.

Un mot rapide sur chacun de ces points. Et d'abord le vœu de pauvreté. On croyait généralement que depuis 1789 l'État n'avait plus à s'en occuper, que c'était désormais chose relevant exclusivement du for intérieur ou du for ecclésiastique. Il paraît qu'on s'était trompé. Nos jurisconsultes s'en occupent encore, et, dans l'espèce, ils s'en occupent, non pas, comme on serait tenté de le penser, pour en réclamer l'abolition, mais pour demander au contraire qu'il soit observé dans toute sa pureté, dans toute sa rigueur. Il faut voir avec quelle vertu effarouchée tous ces messieurs : MM. Clamageran, Ollivier, Gide, Orts, Laurent, etc., rappellent au religieux qu'il s'est obligé à un dépouillement complet, et que tous les expédients inventés pour sauvegarder l'avoir des congrégations ne reposent que sur des arguties de casuistes et des subtilités de moralistes relâchés. Ne leur parlez pas de la sage interprétation de l'Église, de la propriété collective qu'elle maintient au bénéfice des religieux. Plus instruits et plus soucieux de la discipline que les papes et les conciles, ils suppriment tout : propriété collective aussi bien que pro-

priété individuelle. Pour un peu, ils en remontreraient à ces Franciscains rigides qui soutenaient, contre leurs confrères, que le religieux ne possède même pas les aliments qu'il consomme par l'usage.

Quel est donc l'effet du vœu de pauvreté ? D'abord le vœu simple laisse au religieux la capacité de posséder, d'acquérir en nom propre et de disposer validement de ses biens; il lui impose seulement le devoir de n'agir, dans l'administration et l'usage de ce qui lui appartient, que sous la dépendance de ses supérieurs. Or, tel est le cas de la plupart des communautés en France; si bien que les religieux et religieuses qui en font partie peuvent en conscience, devant Dieu et devant les hommes, à raison de la nature de leur vœu, se dire vraiment propriétaires et, avec l'assentiment de qui de droit, faire acte de propriété.

Quant au vœu solennel de pauvreté, aurait-il pour effet d'anéantir complètement les droits des religieux, même à l'égard de la propriété commune ? Nullement, et l'histoire de la législation ecclésiastique atteste le contraire. Distinguant la propriété individuelle et la propriété collective, sans doute le droit canonique a supprimé la première entre les mains des religieux; mais, loin d'abolir la seconde, il est plutôt vrai de dire qu'il l'a sanctionnée et consacrée, en obligeant les religieux à ne plus posséder qu'à titre de sociétaires. Jusqu'au treizième siècle, on pouvait être religieux proprement dit et conserver, même avec la solennité du vœu, la propriété personnelle de ses biens. En 1215, au quatrième concile de Latran, l'Église prescrivit à quiconque voudrait être vraiment religieux, de vivre dans une des *religions* approuvées par elle, et en conséquence de ne plus posséder qu'en commun[1]. En vertu de ce décret, tous les droits et pouvoirs du religieux profès, quant à la possession des biens qu'il apporte, aux successions à recueillir, aux actes à passer, sont non pas annihilés, mais transférés à la société dont il fait partie. Tel est le sens du fameux adage : *Quidquid monachus acquirit, monasterio acquirit*. Et c'est ce que

1. P. Sengler, *Étude sur le droit de propriété des religieux* (*Revue catholique des institutions et du droit*. 18e vol., 10e année, 1er semestre, p. 28 et suiv.).

l'on entend quand on dit que, dans les communautés, ce ne sont pas les individus, mais la *personne morale* qui possède. La personne morale; non point cette personnalité fictive que l'État imagine en dehors et au-dessus des associés, pour se ménager la faculté de dire ensuite qu'une abstraction ne saurait posséder, et qu'il a le droit de mettre la main sur des biens qui n'ont pas de vrai propriétaire; mais une personnalité réelle, formée par le concours même des associés, se confondant avec eux; en sorte que les biens du monastère demeurent la chose, possédée en commun et par indivis, des personnes vivantes qui l'habitent, et que l'on ne saurait dépouiller sans une injustice manifeste [1].

Ajoutons enfin, pour achever de calmer les scrupules de nos adversaires, que les effets du vœu de pauvreté sont réglés souverainement par la puissance ecclésiastique, à qui il appartient de les étendre ou de les resserrer selon les circonstances. Certes, à ne consulter que le droit supérieur de l'Église, pleine et parfaite liberté devrait lui être laissée de régler comme elle l'entend la vie matérielle de ses religieux, l'État se bornant à sanctionner de son autorité les dispositions prises par elle à cet égard. On sent combien il serait intempestif, à l'époque où nous vivons, de demander qu'il en soit ainsi, et que le droit civil s'harmonise avec le droit canonique. A formuler une pareille prétention, on risquerait de passer pour un naïf, pour le revenant d'un autre âge. Mais que les ennemis de l'Église ne se hâtent pas de triompher du désaccord qu'ils ont eux-mêmes créé entre les deux pouvoirs. Pour sauver l'existence et la fortune des congrégations, l'Église se relâchera de ses droits et se pliera aux nécessités du temps. Il serait vraiment étonnant qu'elle ne pût déjouer les entreprises injustes auxquelles sa propre législation sert de prétexte. Elle relèvera les profès de ses ordres religieux de l'incapacité dont elle les a elle-même

1. « La société religieuse est une agrégation d'individus qui sont tous réellement propriétaires par indivis et en commun. » Sengler, *loc. cit.*

Le régime de *la mort civile* est incompatible avec l'adage : *Quidquid monachus...*; mais aussi, dit le P. Sengler, ce régime introduit par l'État spécialement en France, au treizième siècle, n'a jamais été que toléré par l'Église. *Loc. cit.*, p. 31.

frappés. Cette incapacité résulte d'une loi *irritante*. Or, tous les théologiens admettent que la nécessité générale est une raison suffisante de suspendre l'effet de ces sortes de lois.

En conséquence, est-il nécessaire, pour le fonctionnement des combinaisons destinées à préserver la propriété religieuse, qu'un profès fasse acte de propriété individuelle; qu'il retienne, par exemple, en son nom propre et personnel, la possession de ses apports; qu'il revendique pour lui-même, dans les bénéfices annuels d'une société ou dans la masse totale, au moment de la liquidation, une part proportionnelle à sa mise? Comme on ne voit pas bien le moyen de concilier[1] ces actes, imposés par la loi civile, avec l'incapacité de posséder personnellement, qui résulte du vœu solennel de pauvreté, ce que le religieux ne peut faire en vertu de son droit, il le fera en vertu d'une dispense de l'Église. C'est ainsi que, le 31 juillet 1878, le pape Léon XIII, consulté sur la question de savoir si les religieux belges munis d'un titre de propriété pouvaient, conformément à un rescrit de la Sacrée Pénitencerie, en date du 1er novembre 1820, affirmer en conscience devant les tribunaux, et même par serment, qu'ils sont vrais et légitimes propriétaires des biens dont il s'agit, a répondu *affirmativement*.

En particulier, sous le couvert des tempéraments que l'iniquité des circonstances impose à l'Église, les religieux profès pourront, en parfaite sécurité de conscience, fonder des *sociétés civiles*. L'avantage de la société civile, c'est que le Code en reconnaît et protège la propriété. D'autre part, son caractère spécifique, ce qui la distingue de l'association, c'est qu'elle doit se proposer la réalisation et le partage des bénéfices. Il n'est pas indispensable qu'en réalité elle fasse de bonnes affaires; il y a tant de sociétés, civiles ou commerciales, pour qui c'est juste le contraire qui arrive! Ce qui est requis, c'est la possibilité des bénéfices et la stipulation sincère d'une répartition entre les associés. Aussitôt nos légistes de se récrier : Eh quoi! des congrégations qui ont

1. Le P. Sengler va jusqu'à dire : « Les religieux ont *tous* les droits qu'auraient des séculiers, des laïques, sur un fonds ou un capital possédé en commun. » *Loc. cit.* L'affirmation est peut-être un peu trop absolue.

pour but d'enrichir leurs membres ! des hommes qui ont fait vœu de pauvreté, et qui forment des sociétés de lucre et de profits ! N'est-ce pas une contradiction flagrante ? N'est-ce pas un scandale ?

On pourrait leur représenter la modicité de ces bénéfices, l'usage que l'on en fait, et qui est tout entier dans le développement des œuvres de piété, de charité ou d'enseignement. Mais laissons de côté cette plaidoirie. Il nous semble que, devant les explications données plus haut, les variations déclamatoires de nos contradicteurs tombent d'elles-mêmes. Que des religieux profès s'unissent en sociétés civiles, où est versé l'avoir de la congrégation, ils le peuvent sans violer aucun de leurs engagements. Et ceux-là, moins que tout autre, seront bien venus à s'en étonner ou scandaliser, qui les contraignent, par leurs agissements, à user d'un pareil expédient.

Ils auront du reste entre eux, vis-à-vis des tiers et de l'État, les mêmes titres, droits et obligations que les laïques engagés dans des sociétés de ce genre. Qu'un petit nombre seulement de religieux fassent partie de la société, les autres étant considérés comme bailleurs de fonds, ou employés, ou auxiliaires ; qu'ils s'engagent à ne pas changer l'affectation du fonds social et à le remettre en commun à l'époque des dissolutions périodiques ; que l'on introduise au contrat la clause de réversion, en vertu de laquelle la part des prémourants accroît à celle des survivants ; la clause d'adjonction de nouveaux membres, en vertu de laquelle la société se continue après la disparition des premiers contractants : ces diverses opérations sont parfaitement légitimes et toute société est libre de les stipuler dans l'acte de sa fondation.

Dira-t-on, avec M. Brisson, que ces sociétés civiles n'ont aucune valeur, parce qu'elles ont un objet illicite, à savoir de faire vivre des congrégations condamnées par la loi ?

Tout d'abord, c'est la question même des décrets et des lois existantes qui revient sous une autre forme. Mais prenons l'objection telle qu'on la présente. Depuis quand le droit de posséder dépend-il de l'usage bon ou mauvais que l'on en fait ?

Dira-t-on que tolérer ces pratiques, c'est laisser le champ libre à une mainmorte occulte, d'autant plus dangereuse qu'elle se dérobe à tout contrôle? La mainmorte! voilà en effet le grand épouvantail, et le mot qu'il suffit de prononcer pour frapper les esprits d'une superstitieuse terreur; comme si la mainmorte, ainsi que toutes les institutions humaines, n'avait pas ses avantages en même temps que ses inconvénients; comme si l'État n'en faisait pas usage aussi bien que l'Église. Admettons cependant, pour un instant, que la mainmorte soit le fléau de la propriété. Du moins nous accordera-t-on qu'il ne saurait y avoir de mainmorte dans une société qui est nécessairement ou temporaire, ou, aux termes de l'article 1869, dissoluble par la volonté d'un seul; qu'il ne saurait y avoir de mainmorte dans une société où le patrimoine social peut être, à toute heure, librement aliéné; qu'il ne saurait y avoir de mainmorte dans une société où le décès de chaque associé donne lieu à une perception d'impôts, dont le fisc se montre si jaloux de grossir le chiffre; c'est-à-dire qu'il ne saurait y avoir de mainmorte, ni cachée ni ouverte, ni libre ni dépendante, dans la propriété religieuse constituée sous forme de société civile; puisqu'on y trouve réunies les trois circonstances que nous venons de mentionner.

N'importe, disent encore nos opiniâtres adversaires, tout cet échafaudage de sociétés civiles, toute cette complication de clauses et de stipulations, n'est qu'un moyen détourné de frauder la loi qui interdit à l'association religieuse, plus qu'à toute autre, de posséder. En réalité, les biens des congrégations n'ont point de propriétaire légal. L'État a donc le droit de s'en emparer.

Il nous semble que c'est arriver bien vite à une conclusion bien brutale : la confiscation! Depuis le commencement du siècle on s'était déshabitué d'en prononcer le nom, et l'on croyait qu'elle avait à jamais disparu de nos lois. « La confiscation des biens est abolie, » dit l'article 66 de la charte de 1814. « Elle ne sera jamais rétablie, » ajoute l'article 57 de la charte de 1830. La voici cependant qui reparaît à propos des congrégations religieuses.

Nous l'avons dit, nous le répétons, les associations religieuses, et, d'une manière générale, les associations non re-

connues, ou plutôt leurs membres considérés comme associés, ne sont nullement inhabiles à posséder. Les arrangements qu'ils prennent pour sauver leur avoir, tout en se conformant aux exigences d'une législation étroite et tracassière, sont parfaitement licites. Mais, fussent-ils frauduleux, s'ensuivrait-il pour l'État le droit de s'emparer, sans autre forme de procès, des biens des congrégations? Mille fois non; entre le point de départ et la conclusion, il y a un abîme.

Que l'on déduise, si l'on veut, de ces prémisses, la nullité des apports, dons et legs adressés à l'association, la nullité des contrats qu'elle a passés; à la rigueur, on le comprend. Mais à quel titre l'État se présenterait-il pour bénéficier des nullités qu'il a lui-même prononcées? Ceux-là seulement peuvent s'en prévaloir qui ont consenti quelque aliénation; seuls ils peuvent venir réclamer les biens dont ils ont vainement essayé de se dépouiller au profit de personnes incapables de les recevoir. La raison en est que, même à s'en tenir aux principes de nos adversaires, ces biens n'ont pas cessé d'appartenir à ceux qui les ont apportés, vendus ou donnés à l'association. Ces apports, ces ventes, ces donations étant nuls et non avenus, les aliénateurs n'ont rien aliéné; et ils peuvent, à n'importe quelle date, exercer leurs droits de revendication. Leur titre de propriété ne saurait être aboli que par la prescription acquisitive d'un tiers. L'association qui a détenu les biens n'a pas pu prescrire, on lui en dénie la faculté. Mais l'État, qui n'a rien détenu, est à plus forte raison dans l'impossibilité d'acquérir.

Tranchons le mot: la revendication par l'Etat, au nom de mensongères nullités, des biens des congrégations, c'est le vol; c'est, comme on l'a dit à la Chambre des députés, la théorie de Cartouche et de Mandrin.

VI

On peut s'expliquer, par ce qui précède, la situation précaire, incertaine, discutée, qui est faite présentement aux associations religieuses, et d'où résulte, dans les deux camps, un égal désir de sortir de cet état de malaise par une loi pré-

cise et complète. Les catholiques demandent une loi de justice et de liberté. Autrefois, à la fin de l'Empire, quand ils étaient dans l'opposition, les radicaux formulaient le même vœu : « abrogation de l'art. 291 du code pénal, libre exercice du droit d'association », voilà ce qu'on peut lire en toutes lettres dans leurs programmes d'alors. Ils ne tiennent pas un autre langage à l'Assemblée nationale ; et nous avons déjà eu l'occasion de citer la fameuse déclaration de M. Brisson en 1872 : « Nous n'avons nullement la prétention, disait-il, ni moi ni ceux qui sont assis sur les mêmes bancs que moi, de faire reviser les lois répressives de la liberté des associations religieuses. Nous réclamons l'égalité pour tout le monde, l'égalité dans la liberté et le droit commun. » M. Naquet et d'autres encore s'associaient à la même profession de foi.

Mais, à cette date, nos jacobins modernes n'étaient pas encore au pouvoir. A peine y sont-ils parvenus, qu'ils modifient ou plutôt démasquent leurs sentiments. Promulgation et exécution violente des décrets, déni de justice et recours aux tribunaux extraordinaires, spoliation des congrégations de femmes, que l'on n'a pas osé expulser, par des taxes iniques sur le revenu et l'accroissement : voilà toute la liberté qu'ils savent donner, toute l'égalité dans le droit commun qu'ils savent appliquer. Et cela même ne leur suffit pas ; il leur faut une loi qui permette d'anéantir jusqu'aux débris des congrégations mutilées.

Plus d'une fois, par exemple en 1883, à la tribune du Sénat, la gauche radicale, en la personne de M. Clamageran, n'avait pas hésité à séparer la cause des associations religieuses et à réclamer contre elles une loi d'exception. Le projet avait au moins le mérite de la franchise. Mais que devenait ce faux air de libéralisme dont les persécuteurs aiment aujourd'hui à se parer ? On aima mieux joindre l'hypocrisie à la haine ; et le problème fut désormais de rendre impossible aux congrégations, à force de pièges et de sournoiseries, l'usage d'une liberté que l'on proclamait la même pour tous. Qu'on lise les grands projets qui ont surgi depuis dix ans : projet Waldeck-Rousseau en 1883, projet Floquet en 1888, projet Goblet en 1891, projet Fallières

et Constans en 1892, nouveau projet Goblet en 1893, ils se ressemblent par ce trait commun de retirer d'une main ce qu'ils ont eu l'air de donner de l'autre ; et on les a justement résumés en deux phrases : Art. 1. L'association est libre. Art. 2. Le gouvernement se réserve de l'interdire à qui bon lui semble.

Dans le droit actuel, les art. 291 et suivants du code pénal, si restrictifs qu'ils soient, laissent encore une petite place à la liberté; en vertu même du texte de la loi, il y a, comme nous l'avons vu, trois espèces d'associations qui échappent à toute autorisation, à toute formalité : celles où l'on ne se réunit pas ; celles où l'on se réunit, mais qui comptent moins de vingt adhérents; celles où l'on vit en commun dans le même domicile.

Les nouveaux projets commencent par abolir l'art. 291 ; en apparence, liberté pleine et entière est donnée à l'exercice du droit d'association. Au fond, qu'en est-il ? Sans doute, il est juste de reconnaître que les associations de plus de vingt personnes ne sont plus soumises, pour leurs réunions, aux caprices d'un préfet. Mais quel est le sort des autres ? Conservent-elles les immunités dont elles jouissaient ? Nullement. Les catégories d'associations établies par l'art. 291 disparaissent. Toutes indistinctement sont assujetties à la *déclaration ;* déclaration où il faut faire connaître la nature, l'objet, le siège, les administrateurs de l'association ; déclaration accompagnée du dépôt en triple exemplaire des statuts (second projet Goblet 1893), dans le but, apparemment, de les examiner, de les contrôler, de les rejeter s'il y a lieu. Ne lisait-on pas dans l'exposé des motifs d'un précédent projet : « Toute renonciation à l'exercice des facultés naturelles de l'individu est considérée comme un crime.... contraire au droit public. » Allusion transparente aux vœux de religion, et annonce implicite que les instituts dont ils forment la base seront prohibés.

Mais il y a plus. Jusqu'à présent, le respect du foyer, l'inviolabilité du domicile, avait protégé les associations dont les membres vivent sous le même toit, et assuré leur liberté d'existence. Désormais ce sera précisément le contraire ; et le domicile commun servira de prétexte aux inquisitions et

aux brutalités administratives. On commence par déclarer sentencieusement « que la cohabitation n'est pas de l'essence de l'association, et que, s'il n'y a pas lieu de l'interdire, il faut cependant tenir compte de la situation exceptionnelle qu'elle crée ». Puis, comme les religieux ont été à peu près les seuls à pouvoir former des associations de ce genre, tant sont rares les vertus et qualités nécessaires au support mutuel dans la vie en commun, on profite de ce fait pour frapper, sans les nommer, les congrégations. Et l'on écrit :

(Art. 10 du projet Goblet 1893.) « Toute association de plus de cinq personnes, se proposant de vivre et d'habiter en commun, devra tenir une liste complète de ses membres, avec l'indication de leurs noms, âge, nationalité, domicile, et la mettre à la disposition des autorités administratives ou judiciaires désignées pour en prendre connaissance. »

Art. 11. « Les mêmes associations pourront être *visitées* par les autorités administratives ou judiciaires, spécialement désignées à cet effet.... »

En effet, les membres des associations vivant en commun « ne sont plus dans les conditions normales de l'existence; les individus s'y trouvent assujettis à l'autorité de la communauté,... loin de l'assistance immédiate de la famille ». Bref, n'entrevoyez-vous pas, au fond de ces couvents, de sombres mystères qu'il appartient au pouvoir d'éclaircir? Donc, présentez-vous, préfet, maire ou procureur, aussi souvent, et à l'heure qu'il vous plaira, chez les religieux, chez les religieuses; inspectez cave, cuisine, grenier, chapelle, dortoir et cellule; interrogez les personnes en tête à tête, « pour provoquer et recevoir toute déclaration intéressant la liberté et la sécurité individuelle, ainsi que le respect des lois ». Du reste, si les listes sont inexactes, si les portes tardent à s'ouvrir, il y a (art. 16) l'amende, la prison, la dissolution de la société par voie de justice.

Mais voici une arme plus meurtrière encore que ces mesures vexatoires et odieuses. Le propre des congrégations est de s'étendre, comme l'Église dont elles sont les instruments, à travers le monde entier, et de recruter leurs adhérents parmi toutes les nationalités. Propagation de la foi,

Apostolat de la prière, Conférences de Saint-Vincent de Paul, les œuvres de l'Église ne connaissent pas de frontières. Et c'est pourquoi les sectaires inventeront contre elles le grand péril de l'*internationalité*. Nous vivons dans un temps d'expositions *internationales*, de congrès *internationaux*, de ligues et de sociétés *internationales* de tous genres, pour le commerce, pour l'industrie, pour les arts et les sciences. N'importe. « Tout pourra être international, excepté la religion qui est catholique, c'est-à-dire universelle ; excepté la charité qui n'est pas le monopole d'un peuple, mais le domaine commun de l'humanité[1] ; » et l'on stipulera (article 13, projet Goblet 1893) : « Un décret du Président de la République, rendu en conseil des ministres, peut dissoudre : les associations composées en majorité d'étrangers ; — celles qui comptent des étrangers parmi leurs administrateurs et directeurs ; — celles qui se rattachent à des associations ou à des groupes fonctionnant à l'étranger ; — celles qui n'auraient pas obéi à l'injonction d'expulser leurs membres étrangers. »

C'est l'arbitraire érigé en loi ; c'est le gouvernement armé d'un pouvoir discrétionnaire contre les congrégations ; c'est la mort sans phrase. Qu'arriverait-il, en cas de séparation de l'Église et de l'État, des paroisses, des diocèses ? Ces groupes ne se rattachent-ils pas à des associations qui fonctionnent à l'étranger ; et le Pape, leur chef suprême, ne sera-t-il pas considéré comme un étranger ?

Malgré tout, les congrégations ont-elles réussi à vivre ? on trouvera le moyen de mesurer strictement leur subsistance et de les faire mourir peu à peu d'inanition. Plus de sociétés civiles à l'abri desquelles l'avoir des religieux puisse se conserver ; elles leur sont formellement interdites. (Article 7, projet Goblet 1893.) L'association, comme telle, pourra bien posséder (article 5) ; et c'est là un principe nouveau, un progrès réel, introduit dans la législation ; mais combien vite gâté et démenti, dans l'application, par les restrictions les plus injustes !

Ce patrimoine concédé à l'association, le pouvoir se ré-

1. *Revue de Lille.* Février 1893. Discours de M. Grousseau, p. 386.

serve la faculté d'en appauvrir les sources, d'en régler la qualité, d'en limiter strictement l'augmentation. « Incapacité absolue, pour l'association, de recevoir des libéralités, de quelque nature, à quelque titre et sous quelque déguisement que ce soit... » (Article 6.) Comme d'autre part son but est désintéressé, qu'elle a pour caractère distinctif de ne pas se livrer à des opérations lucratives, il ne lui reste, en fait de ressources, que les cotisations annuelles de ses membres ; et, en réalité, on ne lui permet pas autre chose. (Article 5, § 3.) Ses économies, — sans doute c'est par ironie qu'on en parle, — ses économies, si elle en fait, devront être placées en valeurs nominatives, au nom de l'association. (Article 3, § 4.)

Etroitement surveillée et contenue dans sa fortune mobilière, elle le sera davantage encore dans ses immeubles. « Immeubles strictement nécessaires au but qu'elle se propose » (article 5, § 5), voilà tout ce qu'on lui accorde. Qui déterminera la mesure du nécessaire ? Ce jardin, cette cour, cette maison de campagne, cette élévation ou cette étendue d'appartements, cette chapelle, seront-ils considérés comme superflus ou comme indispensables ?

Vous permettez à un particulier d'agrandir indéfiniment sa fortune, d'entasser dans ses coffres actions et obligations de toute provenance, d'accaparer champs, forêts et maisons, d'employer ses revenus à la recherche du plaisir, à la culture des lettres, des sciences, des arts, au soutien des œuvres de philanthropie, etc. A quel titre, parce qu'au lieu d'être isolés, nous sommes deux, quatre, vingt associés, venez-vous nous interdire l'accroissement et le libre usage de notre fortune collective ? Où est la raison de cette anomalie ?

La raison ? elle ne s'énonce pas ouvertement, elle se devine : Les congrégations ont la vie dure, ce n'est pas trop d'une nouvelle machine de guerre pour en finir avec elles. Que l'on ne dise pas que la loi est la même pour toutes les associations. Le gouvernement qui a fait la loi se réserve de l'appliquer ; et l'on sait bien à l'avance comment se partageront ses bienveillances et ses rigueurs. Pour la congrégation prise en faute, l'amende, la prison, l'annulation des contrats, la dévolution à l'État des biens non récla-

més, etc. (Article 8 et article 16.) Voilà, à coup sûr, ce qui l'attend.

Il y aurait mainte autre perfidie à relever dans les combinaisons élaborées par les ennemis de l'Église en matière d'association. Le peu que nous en avons dit suffit à en montrer le péril. Venu le dernier, déjà ratifié, après examen, par la commission sénatoriale, le projet Goblet sera certainement soumis à la discussion des Chambres au cours de la prochaine législature. Quel accueil lui sera fait par les futurs députés? Nous lirons bientôt la réponse dans le résultat des élections qui se préparent. Puisse l'union des honnêtes gens conjurer les menaces de l'avenir et assurer au pays la paix religieuse, principal élément de sa prospérité!

H. PRÉLOT.

LES PROPHÈTES D'ISRAEL

(Troisième article)

LES PRÉDICTIONS DES PROPHÈTES

Quand les critiques rationalistes parlent de l'enseignement religieux et moral des prophètes, leurs appréciations, bien que loin encore d'être parfaitement justes, renferment cependant une mesure d'équité et de vérité qu'on est heureux de constater. Avec un peu plus de logique et, il est permis d'ajouter, de bonne foi, ils arriveraient d'eux-mêmes à conclure, comme nous, que cet enseignement d'un caractère si particulier ne peut avoir une origine purement humaine et naturelle. Mais ils sont en rupture complète avec la tradition chrétienne dans leurs idées sur les oracles où les prophètes annoncent l'avenir.

Le désaccord est surtout flagrant par rapport aux plus célèbres de ces oracles, ceux qui concernent le Messie ou Rédempteur et son règne spirituel.

Le christianisme se glorifie d'être la réalisation des prophéties messianiques, et de tout temps ses docteurs ont fait valoir ce témoignage que les prophètes lui avaient rendu si longtemps d'avance, comme une preuve capitale de sa divinité. Déjà son fondateur, Jésus-Christ, pour se faire reconnaître comme le Messie promis, en appelait surtout à cet argument. Il l'opposait à ses adversaires les plus opiniâtres : « Scrutez (ou vous scrutez) les Écritures, disait-il aux pharisiens, parce que vous pensez avoir en elles la vie éternelle; ce sont elles qui rendent témoignage de moi[1]. » Son discours à l'auditoire si peu bienveillant de la synagogue de Nazareth est un commentaire de l'oracle d'Isaïe sur le « serviteur de Jéhovah », qu'il s'applique à lui-même[2]. Quand les disciples de saint Jean-Baptiste viennent lui poser

1. S. Jean, v, 39.
2. S. Luc, iv, 16 suiv. Cf. Isaïe, lxi, 1.

directement la grande question : « Êtes-vous *celui qui doit venir?* » (c'était le terme par lequel on désignait vulgairement le Messie), il se contente, pour toute réponse, de leur faire remarquer dans ses miracles l'accomplissement des prophéties du même Isaïe[1]. De fait, ceux qui « croyaient en lui » y étaient déterminés par la conviction qu'il était ce Messie annoncé[2]. A ses disciples qui se sont laissé ébranler dans leur foi par la vue de sa passion et de sa mort, il reproche leur *inintelligence* et leur « lenteur à croire tout ce qu'ont dit les prophètes. — Ne fallait-il pas que le Christ souffrît ces choses et entrât ainsi dans sa gloire? Et commençant par Moïse et par tous les prophètes, il leur interprétait dans toutes les Écritures ce qui le concernait[3] ». Enfin, la dernière leçon que, près de retourner au ciel, il donne à tous ses apôtres réunis, roule encore sur les prophéties, ou accomplies dans sa personne, ou qui restent à accomplir par le ministère de ses envoyés ; car voici comme il leur parle, selon saint Luc : « Voilà ce que je vous ai dit, lorsque j'étais encore avec vous : qu'il fallait que tout fût accompli de ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes. » Alors il leur ouvrit l'esprit, pour qu'ils comprissent les Écritures, et il leur dit : « Il est ainsi écrit, et c'est ainsi qu'il fallait que le Christ souffrît et qu'il ressuscitât d'entre les morts le troisième jour, et qu'on prêchât en son nom la pénitence pour la rémission des péchés dans toutes les nations, en commençant par Jérusalem. Vous êtes témoins de ces choses[4]. »

Les apôtres ont suivi l'exemple et les instructions de leur Maître ; dans leurs prédications[5] et dans leurs écrits, l'appel aux prophéties revient constamment. Cela n'a pas lieu seulement quand ils s'adressent aux Juifs. Si, par exemple, saint Mathieu, qui a rédigé son Évangile en vue de ces derniers, note avec un soin particulier la réalisation des pro-

1. S. Math., XI, 3-6.
2. S. Jean, I, 41-49 ; IV, 29, 42, etc.
3. S. Luc, XXIV, 25-27.
4. S. Luc, XXIV, 44-48.
5. Voir les discours de saint Pierre dans les *Actes*, I, 16 ; II, 16-36 ; III, 18-26, etc.

phéties dans la vie de Notre-Seigneur, saint Luc et saint Jean, qui écrivaient surtout pour les Gentils, n'insistent guère moins sur ce point. Les successeurs des apôtres font de même ; et les plus illustres apologistes des premiers siècles, exposant aux païens les preuves de la divinité du christianisme, ne manquent pas de placer en première ligne la réalisation des prophéties bibliques dans Jésus-Christ et son Église. Il suffira de renvoyer à saint Justin[1], Origène[2], saint Cyrille de Jérusalem[3], Tertullien[4], saint Cyprien[5].

Origène, par exemple, reproche vivement au païen Celse d'avoir, dans sa critique des preuves de la nouvelle religion, passé sous silence « *le fait le plus considérable* (τὸ μέγιστον κεφάλαιον) touchant Jésus, à savoir qu'il a été annoncé par les prophètes des Juifs, Moïse et les autres qui ont suivi ou même précédé Moïse ».

Mais il est inutile de nous appesantir sur l'importance du rôle que les oracles bibliques ont toujours obtenu dans la démonstration chrétienne. La pratique de tous les apologistes du passé, à elle seule, nous interdirait donc de faire, comme on l'a conseillé, l'abandon de cet argument aux objections de la critique. Rien d'ailleurs ne saurait être plus agréable aux adversaires de la révélation ; l'embarras que leur causent les prophéties est bien visible dans les peines qu'ils se donnent pour les expliquer, et pour détruire ou du moins atténuer leur valeur.

Il va sans dire que tous les exégètes rationalistes nient qu'il existe, dans les écrits authentiques des prophètes, une seule prédiction ayant certainement un caractère surnaturel et qui se soit réalisée. On veut bien admettre que les prophètes d'Israël ont souvent annoncé l'avenir ; car quel moyen de le contester? Mais ou leurs oracles n'expriment que des désirs, des espérances, tout au plus des prévisions d'une grande perspicacité naturelle, ou ils n'ont pas été confirmés par l'événement. Cependant, si tous les rationalistes sont

1. *Apologia I pro Christianis*, nº 30-53.
2. *Contra Celsum*, lib. I, nº 49.
3. *Catech es.*, XII.
4. *Apologetic.*, XX-XXI.
5. *De idolorum vanitate*, X-XIV.

d'accord *a priori* sur cette thèse, sans laquelle il n'y aurait plus de rationalisme, ils ne le sont nullement sur la manière de lui donner un semblant de preuve. Leurs arguments non seulement diffèrent, mais se contredisent. Cette divergence, qui constitue un premier préjugé contre la nouvelle critique, doit être mise brièvement en lumière.

I

Certains se rendent leur tâche bien aisée. Ils suppriment les prophéties, en reléguant dans le domaine des apocryphes, parmi les oracles fabriqués après l'événement (*vaticinia post eventum*), toutes les annonces concernant des faits précis, lointains, contingents, en un mot des faits que la prévision naturelle ne saurait atteindre avec certitude. Inutile de citer de nouveau ici M. Maurice Vernes, qui n'est d'ailleurs pris au sérieux par aucun de ses confrères en critique rationaliste. M. Darmesteter, que nous avons vu réfuter les excentricités de M. Havet, précurseur de M. Vernes, affirme néanmoins hardiment que « la prédiction proprement dite est la marque qui distingue l'apocryphe du prophète. Le prophète ne prédit jamais. Il voit les grandes lignes de l'avenir, parce que, s'étant fait une doctrine et une philosophie du monde, il se fait une idée nette et précise de la destinée qui attend son peuple, suivant la voie où il s'engage ; le grand mouvement des choses et des idées avec leurs conséquences lointaines et nécessaires est la seule chose qui l'intéresse : le détail, le fait concret, le petit hasard de l'actualité lui échappe ; il l'ignore, il l'abandonne aux charlatans de la prophétie[1] ».

M. Darmesteter n'est guère qu'un amateur en exégèse, mais il est l'écho des rationalistes allemands ou germanisants. L'un des patriarches de ces derniers, M. E. Reuss, s'était déjà exprimé de façon analogue : « On fausse, dit-il, la notion même du prophétisme, en lui attribuant comme son office capital la mission de prédire des détails isolés de l'histoire d'un siècle lointain, tandis que toute l'activité de ses représentants, tous

1. *Les Prophètes d'Israël*, p. 137-138.

ses efforts se concentrent sur les besoins du moment[1]. »

Avant d'aller plus loin, observons que les défenseurs de la tradition, auxquels s'adressent ces lignes, n'ont jamais assigné aux prophètes, « comme leur office *capital*, la mission de prédire des *détails isolés* » de l'histoire de l'avenir. Ils disent, appuyés sur les textes eux-mêmes, que les prophètes n'étaient pas chargés seulement de ramener leurs contemporains à la pratique de la loi de Dieu ; ils avaient de plus pour fonction, essentielle aussi, de dévoiler progressivement le plan de la Providence par rapport à la rédemption du genre humain, de marquer à l'avance les signes caractéristiques auxquels on reconnaîtrait le Rédempteur promis, et les conditions nécessaires pour participer au salut qu'il devait apporter : tout cela en vue de préparer le peuple élu et le monde entier à recevoir le suprême bienfait. Cela n'est pas prédire des « détails *isolés* ». Si les prophètes ont prédit des « détails » — et assurément ils en ont prédit beaucoup, par exemple l'origine du Messie, la date et le lieu de sa naissance, les merveilles qu'il opèrerait, ses souffrances et sa mort, les triomphes qui suivraient ses humiliations, etc., — ou ces détails se rapportent directement au grand but des prophéties messianiques, ou les prophètes les ont annoncés pour établir leur mission et le crédit dû à leurs autres oracles[2].

1. *La Bible*, 2e partie : *les Prophètes*, I, p. 26.

2. M. Reuss n'expose pas plus fidèlement la « conception traditionnelle », quand il écrit qu'elle se « représente l'inspiration des prophètes comme un fait purement mécanique, c'est-à-dire comme l'action de Dieu sur l'esprit de l'homme, se produisant de manière que celui-ci serait resté tout à fait passif et aurait dû être amené à parler de choses absolument étrangères à son horizon, et par là même inintelligibles à la génération à laquelle il s'adressait ». La tradition catholique, du moins, n'a jamais enseigné que, sous l'inspiration divine, le prophète reste *tout à fait passif*; elle a maintenu bien plutôt, à l'encontre des hérétiques, que ses facultés naturelles gardaient leur activité et n'étaient que renforcées, exaltées par l'inspiration divine. (Origène, *Hom.* IX *in Ezech.*, n° 1 ; S. Jérôme, *Præfat. in Isai.*) Ce que M. Reuss ajoute roule sur une misérable équivoque : les prophètes ont eu à parler de choses étrangères à l'horizon *commun*, *ordinaire*, soit; mais l'inspiration avait agrandi leur horizon, et il est ridicule de dire que leurs auditeurs ou leurs lecteurs ne pouvaient les comprendre, par exemple, quand ils parlaient de la conversion future des païens à la vraie religion, ou du Messie et de ses œuvres. D'ailleurs ils ne parlaient pas seulement pour leurs

C'est donc M. Reuss lui-même qui « fausse la notion du prophétisme », en affirmant que tous « les efforts des prophètes *se concentraient sur les besoins du moment* ». Et la falsification est si manifeste, qu'il est obligé de se rectifier quelques lignes plus loin, en atténuant notablement son assertion absolue : « Oui, dit-il en effet, les prophètes parlent de l'avenir et ils en parlent souvent, soit pour prédire des malheurs et des catastrophes, soit surtout pour peindre, dans des tableaux brillants et quelquefois fantastiques, un siècle de paix, de justice et de bonheur, tel que le monde ne l'a jamais vu [1]. »

Mais, après cette confession partielle de la vérité, le critique reprend : « Il ne s'agit *nulle part* de *prédictions spéciales relatives à des faits contingents*. Quoi qu'en ait dit et dise encore une exégèse malavisée, la prophétie reste dans les généralités... Les exemples du contraire, qu'on se plaît à citer, ne prouvent qu'une chose : c'est que la science n'est arrivée que tardivement à découvrir le sens naturel de tel passage, soit la portée de telle allusion historique, soit la valeur de telle locution, soit enfin l'état d'intégrité relative d'un certain texte. »

La dernière phrase nous fait connaître en résumé, non ce que « la science a découvert », mais les moyens par lesquels la critique rationaliste, qui confisque pour elle-même le nom de « la science », arrive à éliminer les prédictions surnaturelles des livres prophétiques. Ces moyens, disons plutôt tout de suite ces artifices, consistent d'abord à dénaturer le vrai sens des textes, en les torturant par une exégèse telle qu'on n'oserait l'appliquer à aucun autre livre que la Bible ; puis surtout à déclarer apocryphes, interpolés ou arrangés après l'événement, les passages qu'on désespère de plier à l'interprétation rationaliste. On entrevoit d'ici comment les nouveaux critiques peuvent soutenir leur assertion si étrange, à savoir que les prophètes ne prédisent jamais. Les simples lecteurs des prophètes ne soupçonnent pas que pareille chose puisse être sérieusement affirmée; on ne le conçoit, en effet,

contemporains, et bien des choses obscures pour ceux-ci allaient devenir claires avec le temps, à mesure que leurs oracles se réalisaient.

1. *Les Prophètes*, I, 45.

que si on sait bien ce que les témoignages les plus clairs et les plus décisifs deviennent entre les mains de la critique nouvelle, quand ils contredisent ses systèmes. Nous donnerons des exemples plus loin, après avoir indiqué les théories imaginées par d'autres critiques; car ceux qui n'osent pas supprimer les prophéties en bloc, comme M. Reuss, emploient cependant les mêmes procédés d'exégèse pour arriver au même but, à l'annulation des prédictions bibliques comme preuves de la révélation.

Du reste, il n'est pas besoin de discuter en détail les objections de M. Reuss contre l'existence des prédictions de « faits concrets » dans la Bible. Il faut que la critique soit bien gênée par ces prédictions, pour nier une chose si évidente. Ce ne sont pas seulement tous les lecteurs de la Bible, amis et ennemis, juifs, chrétiens, païens, incrédules, qui témoignent ici contre elle; mais les prophètes eux-mêmes la réfutent péremptoirement. En effet, dans des textes nombreux et dont l'authenticité n'est pas contestée, ils affirment on ne peut plus nettement que l'annonce précise des événements futurs, en dehors de toute prévision naturelle, est une fonction essentielle de leur ministère, une partie capitale de leur mission, un des privilèges de l'inspiration qu'ils tiennent du ciel.

Amos va jusqu'à dire que « le Seigneur Jéhovah ne fait rien sans avoir révélé son secret à ses serviteurs les prophètes [1] ». Mais il faut entendre surtout Isaïe, ou du moins (car cela est indifférent pour notre conclusion) celui que les critiques rationalistes appellent le « grand anonyme », auteur de la seconde partie du livre d'Isaïe. Il prouve aux idolâtres que Jéhovah est le seul vrai Dieu, parce que seul il a annoncé *longtemps à l'avance* les victoires de Cyrus, la chute de l'empire babylonien et la délivrance d'Israël. Il répète cet argument à plusieurs reprises, avec une confiance triomphante, par exemple dans ce défi aux faux dieux : « Venez donc plaider votre cause, dit Jéhovah; apportez vos preuves, dit le roi de Jacob. Qu'ils apportent, et nous annoncent ce qui doit arriver. Les choses antérieures (que vous avez annoncées),

1. Amos, III, 7.

quelles sont-elles ? Dites-le-nous, que nous appliquions notre cœur (notre attention, à les examiner), et que nous sachions ce qui a suivi. Ou (du moins) faites-nous entendre ce qui viendra. Annoncez ce qui arrivera dans l'avenir, et nous saurons que vous êtes des dieux. Faites bien ou faites mal, pour que nous voyions et examinions ensemble. Mais vous n'êtes rien et votre œuvre est néant ; abominable est quiconque vous choisit.

« Je l'ai appelé du nord, et il viendra de l'orient ; il proclamera mon nom ; il marchera sur les princes comme sur de la boue et les foulera comme le potier (foule) l'argile.

« Qui l'a annoncé dès l'origine (longtemps auparavant), que nous le sachions ? et dès le principe, que nous disions : Juste (vous avez gagné votre cause) ? Personne (d'entre vous, faux dieux) ne l'a annoncé ; personne ne l'a révélé ; personne n'a entendu vos paroles. Le premier (j'ai dit) à Sion : Voici, voici ces choses, et je donne un messager de joie à Jérusalem. Et j'ai regardé et nul d'entre eux ne peut donner conseil ni répondre un mot à mes questions. Tous ne sont donc que vanité ; néant sont leurs œuvres, leurs idoles sont du vent et du vide[1]. »

Évidemment ce prophète en qui, au dire des critiques, le prophétisme a atteint son apogée, n'aurait jamais parlé de la sorte s'il n'avait été convaincu que des prédictions précises, facilement vérifiables, avaient été faites par les envoyés de Jéhovah, ou s'il avait attaché peu d'importance à ces oracles. D'après les rationalistes, le prophétisme n'était essentiellement qu'une *prédication*, tendant par-dessus tout à rectifier, à spiritualiser, à élargir les idées des Israélites au sujet de la Divinité et de la Providence. Cette conception trop exclusive serait-elle vraie, il faudrait au moins admettre que les prophètes, et en particulier le plus grand de tous, ont donné pour appui et pour preuve à leur enseignement leurs *prédictions réalisées*.

Et ce fait important se confirme par la manière dont les prophètes canoniques combattent les *faux* prophètes, qui leur disputaient l'influence sur le peuple israélite. Ceux-ci

1. Isaïe, XLI, 21-29. Voir aussi XLV, 20-21 ; XLVI, 9-11 ; XLVIII, 1-7.

faisaient bien profession de prédire au nom de Jéhovah, personne ne le conteste, et ils hasardaient même des prédictions très précises, comme on voit, par exemple, Hananias, l'adversaire de Jérémie, fixer à deux ans le terme de la puissance de Nabuchodonosor[1]. Si les vrais prophètes, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, avaient eu sur les prédictions en général le sentiment que leur prêtent les rationalistes modernes, ils n'auraient opposé que le silence ou le mépris à ces témérités de leurs adversaires. Mais ils ne s'en tiennent pas là ; ils leur jettent hardiment à la face l'accusation de tromperie et de mensonge ; ils déclarent que leurs prédictions ne se réaliseront pas et ils en font eux-mêmes de toutes contraires. « J'ai dit à Dieu, rapporte Jérémie : A a a, Seigneur Jéhovah; les prophètes leur disent (aux Judéens) : Vous ne verrez pas l'épée, et la famine ne vous atteindra pas, je vous donnerai une paix durable en ce lieu même. Et Jéhovah me dit : Ces prophètes prophétisent à faux en mon nom ; je ne les ai pas envoyés, je ne leur ai pas commandé et je ne leur ai point parlé ; ils vous prophétisent le mensonge, la divination et le néant et la fraude de leur cœur. C'est pourquoi voici ce que déclare Jéhovah : Quant à ceux qui prophétisent en mon nom, sans que je les aie envoyés, disant : Le glaive et la famine ne viendront pas dans ce pays; ces prophètes périront par le glaive et la faim ; et le peuple auquel ils prophétisent sera jeté dans les rues de Jérusalem par le glaive et la faim et il n'y aura personne pour les ensevelir, eux et leurs femmes et leurs fils et filles, et je répandrai sur eux leur iniquité[2]. »

Ézéchiel procède de la même façon contre les imposteurs, hommes et femmes qui, soit à Jérusalem, soit même au milieu des premiers exilés en Babylonie, osaient encore annoncer à Juda et à Jérusalem la « paix », au lieu du châtiment mérité[3].

1. Jérém., xxviii, 1-4 ; 10-11. Jérémie, en revanche, prédit que Hananias, en punition de l'audace avec laquelle il abusait du nom de Dieu, mourrait dans l'année; ce qui arriva. M. Reuss n'a pas un mot de commentaire sur cette prophétie de Jérémie, certainement « spéciale, relative à un fait contingent », et dont il ne conteste pas l'authenticité.

2. Jérémie, xiv, 13-16. Voir aussi xxiii, 9 suiv.; xxviii, 12 suiv,; xxix, 8-9 ; 21-fin.

3. Ézéchiel, xiii.

Enfin les prophètes ont eu aussi à se défendre contre les incrédules et les sceptiques, qui tournaient en dérision leurs prédictions et qui, lorsque l'événement tardait un peu, s'en allaient répétant qu'elles étaient mensongères[1]. L'existence seule de ces oppositions, non moins que l'énergie avec laquelle les prophètes maintiennent la vérité absolue et, suivant les cas, la réalisation prochaine de leurs annonces inspirées[2], met à néant la thèse étrange de MM. Reuss et Darmesteter.

Aussi n'a-t-elle pas même le suffrage de M. Renan, quoiqu'il ne le cède à personne pour le sans-gêne à l'égard des textes. Bien plus, sa théorie à lui est le contre-pied de cette thèse. Naturellement, il est tout aussi loin d'admettre le fait de prophéties véritables, c'est-à-dire supposant l'inspiration ou la révélation divine. Mais alors que, d'après M. Reuss, seule une « exégèse malavisée » admettrait que les voyants du peuple de Dieu ont prédit des « faits contingents », des « détails isolés », M. Renan affirme au contraire qu'ils tenaient pour ainsi dire bureau de prédiction ou plutôt de divination, et fournissaient des oracles sur demande à tout venant. Il dit en particulier d'Isaïe : « En devenant fondateur religieux et tribun de justice, Isaïe n'a pas dépouillé entièrement la peau du vieux *nabi*. C'est le *mantis* grec, le devin, en même temps que le publiciste inspiré. On vient le trouver pour savoir l'avenir[3]. » Plus loin, il l'appelle « oracle vivant et permanent de la nation, sorte d'horloge qu'on allait consulter, être surnaturel dont tous les actes et tous les mots valaient par eux-mêmes, si bien qu'on se disait à chaque instant : Qu'a-t-il dit? Qu'a-t-il fait ? » A la vérité, Isaïe pouvait-il empêcher les gens qui le croyaient inspiré de venir le con-

1. Isa., xxviii, 10 ; Jérém., xxiii, 33 ; Ézéch., xii, 23-28.

2. Isaïe fait prendre acte par témoins de sa prophétie relative à l'issue de la guerre syro-éphraïmite (Isa., viii, 1-4). Il n'est pas hors de propos non plus de rappeler le moyen qu'indique le Deutéronome (xviii, 21-22) pour discerner les vrais prophètes des faux : c'est de voir si leurs prédictions se réalisent ou non. Ce texte, qui suppose évidemment que même les vrais prophètes feront des prédictions *spéciales*, facilement vérifiables et en partie à bref délai, n'en serait que plus décisif s'il avait été écrit au temps de Jérémie, comme la critique rationaliste l'affirme, faussement d'ailleurs.

3. *Histoire du peuple d'Israël*, II, 482.

sulter? Mais M. Renan prétend bien que, loin de décourager ces consultations, le prophète les provoquait, les appelait; car il ajoute : « Cette manifestation perpétuelle de la volonté du Dieu national, par une sorte d'ermite sordide, vêtu de sac (*Isaïe*, xx, 2), est une des idées les plus surprenantes qu'aucune famille humaine ait jamais eues. Un tel genre de vie entraînait forcément des poses, des manœuvres, des roueries, que nous qualifierions aujourd'hui des noms les plus sévères[1]. »

M. Renan avait déjà, un peu plus haut, « qualifié » ces manœuvres, ces roueries supposées, en les déclarant tout simplement contraires à la *morale* et à l'*honnêteté*, telles que nous les concevons aujourd'hui. Mais on appréciera la valeur de ses imputations en observant qu'à l'égard d'Isaïe, en particulier, il les justifie par ce fait que le prophète, pour établir sa mission, osait faire appel à des *miracles :* « Comment, dit-il, cet homme, que nous nous figurons sous les traits d'un Carrel ou d'un Girardin (Isaïe journaliste!), très au courant des choses et sachant donner à ses idées un tour vif et piquant, comment ce même homme a-t-il pu — sans cesser d'être un saint, un héros — faire appel à des *signes,* c'est-à-dire à des miracles, par lesquels Jahvé signalait son action particulière? On ne saurait rien comprendre aux grandes choses du passé, si l'on n'admet pas que l'Orient et l'antiquité eurent une manière particulière de concevoir la raison et l'honnêteté. Des rôles qui exigeraient de nos jours que l'on donnât préalablement sa démission de tout ce qui constitue l'homme sensé, ont pu autrefois être tenus par des hommes dont les nerfs fonctionnaient comme les nôtres. » Et le triste historien d'Israël, renchérissant encore sur ce répugnant persiflage, tient à nous faire savoir qu'il veut ici faire allusion, non seulement à l'imposteur Mahomet, mais au divin Sauveur du monde, aussi bien qu'à Isaïe, Jérémie, saint Paul[2].

Ces injures grossières[3] ne se discutent point. Contentons-nous de dire, ce qu'il est facile à chacun de vérifier, que ja-

1. *Histoire du peuple d'Israël,* II, 485.
2. P. 483.
3. M. Renan reproche à Jérémie de manquer de « politesse » (III, 154). Il n'est grossier, lui, qu'en parlant de Dieu et des choses saintes.

mais les prophètes n'ont fait métier de prédire; ils ne parlent de l'avenir que quand l'esprit de Dieu les y pousse, et le but qu'ils ont alors en vue est toujours moral et élevé; ce n'est jamais la satisfaction de la curiosité ou un intérêt purement matériel, inférieur. Les critiques les plus hardis l'attestent : « On ne peut affirmer sérieusement, dit M. Kuenen, que les prophètes apparurent au milieu de leur peuple pour satisfaire la curiosité, ou, si l'on aime mieux, l'intérêt qu'inspire l'avenir : leurs discours ne donnent en aucune manière cette impression. Chaque page de leurs écrits les montre comme censeurs de la morale et prédicateurs du repentir[1]. »

Quant à l'accusation d'imposture, qui est insinuée sournoisement dans les phrases louches de M. Renan, M. Kuenen l'apprécie d'avance en ces termes : « Il est parfaitement vrai que représenter les prophètes israélites comme des trompeurs est aussi absurde que choquant; nous contredisons une telle opinion avec toute l'énergie de notre conviction; nous serions aveugles volontairement, si, ayant leurs écrits sous les yeux, nous osions porter un pareil jugement sur eux[2]. »

Le critique de Leyde, qui exécute si bien M. Renan, avec intention ou non, montre d'ailleurs qu'il ne considère pas du tout les assertions de M. Reuss comme établies par « la science ». Son gros livre sur *les Prophètes et la prophétie en Israël* est plutôt la réfutation indirecte de la thèse d'après laquelle il n'y aurait aucune prophétie précise. Il vise, lui aussi, à prouver qu'il n'y a pas de prédiction *surnaturelle;* pour cela il prend une à une les annonces de l'avenir qu'on trouve dans les livres prophétiques, et s'efforce de montrer, ou qu'elles ne se sont pas réalisées, ou que, si l'événement correspond en partie aux prévisions du prophète (ce qu'il admet dans le plus petit nombre des cas), la prévision vérifiée ne suppose pas une science surhumaine. Sur 234 pages qu'il consacre à cette critique des textes prophétiques, 178 sont pour les « prophéties non réalisées », et 56 pour les « prophéties réalisées ».

1. Kuenen, *les Prophètes et la prophétie en Israël* (Leyde, 1875), trad. angl. (1876), p. 345.
2. P. 333.

Réalisées ou non, il est clair que, selon M. Kuenen, de nombreuses prédictions existent dans les écrits authentiques des prophètes, et qu'elles sont relatives à des faits concrets, tangibles, vérifiables; autrement, il ne songerait même pas à affirmer ou à nier leur accomplissement. C'est un premier démenti donné à la thèse de M. Reuss.

De plus, il est évident que M. Kuenen se serait épargné la peine de tant de subtilités et de chicanes qu'il lui a fallu imaginer pour énerver ces prédictions, s'il avait eu confiance aux arguments par lesquels M. Reuss et d'autres cherchent à nous persuader qu'elles ont été fabriquées après coup. Sans doute, il n'a garde d'accorder franchement à Isaïe, à Jérémie, à Ézéchiel[1], etc., les oracles que la tradition, d'accord avec les textes eux-mêmes, leur attribue, et que le rationalisme leur dénie; mais du moins le recours à l'hypothèse commode de l'interpolation, de la falsification, du *vaticinium post eventum*, n'apparaît guère chez lui qu'à titre subsidiaire, ou quand les textes et les faits sont par trop réfractaires à la dénaturation rationaliste.

Les divergences que nous venons de relever chez les principaux représentants de la critique ennemie des prophéties, montrent combien cette critique est peu sûre d'elle-même et combien, par conséquent, nous aurions tort de la prendre trop au sérieux. Les exégètes croyants, en discutant par le menu ses objections, lui font plus d'honneur qu'elle ne mérite. Nous ne les en blâmons pas, néanmoins; il est bon de porter le flambeau de la vraie critique dans tous les recoins de cet appareil prétendu scientifique, par lequel le rationalisme contemporain en impose aux lecteurs superficiels. C'est ce qui a déjà été fait plus d'une fois, et très bien fait. Notre tâche ici est autre. Les objections des rationalistes, à défaut du poids, ont le nombre. Il faudrait donc un volume au moins aussi gros que celui de Kuenen pour défendre l'authenticité de tous les textes qu'ils déclarent falsifiés, établir la vérité des interprétations traditionnelles qu'ils combattent, mettre en lumière la portée des oracles dont ils cherchent à obs-

1. Il affirme, par exemple, comme M. Reuss, que les prédictions si nettes d'Ézéchiel sur la ruine de Jérusalem (Ézéch., IV suiv.) ne sont qu'une fiction de rhétorique rétrospective.

curcir le caractère surnaturel. Nous préférons limiter la discussion, qui n'en sera pas moins décisive.

M. Kuenen observe qu'une seule prophétie non réalisée suffit pour détruire la thèse *supranaturaliste;* nous l'admettons, s'il s'agit d'une prophétie authentique, prise dans son vrai sens, et dont la non-réalisation serait prouvée d'une manière certaine; mais ni le professeur de Leyde, ni aucun autre exégète rationaliste n'a encore montré une prophétie de ce genre dans l'Écriture. En revanche, il n'est pas moins manifeste qu'une seule prophétie véritable, dûment vérifiée, rend du coup vraisemblables toutes les autres et jette par terre l'édifice rationaliste, puisqu'elle démontre l'existence de ce surnaturel que tous les efforts du rationalisme ont pour but d'éliminer. Il nous suffirait donc de faire la preuve d'une des prophéties employées dans la démonstration de la religion, et après cela nous pourrions écarter toutes les objections contre les autres par une simple fin de non-recevoir.

D'ailleurs, il n'y a qu'à examiner les procédés de critique et d'exégèse du rationalisme dans l'étude d'une seule de ces prophéties, pour voir qu'ils sont inspirés, dominés constamment par la préoccupation d'échapper à tout prix au surnaturel. Cette constatation unique nous oblige à tenir cette critique et cette exégèse en suspicion dans toutes les questions analogues; si hautement qu'elle affirme, en faisant sonner à tort et à travers le nom de « la science », nous ne devons pas la croire, jusqu'à plus ample informé.

En confirmation de tout cela, nous choisissons un groupe des prophéties messianiques les plus connues, et nous allons discuter brièvement les objections par lesquelles le rationalisme contemporain se vante d'en détruire la force.

II

Dans le magnifique ensemble des révélations messianiques, celles qui annoncent la destruction de l'idolâtrie et la conversion des nations païennes au culte du vrai Dieu, sont assurément parmi les plus remarquables. Toutes les circonstances les plus extraordinaires se rencontrent dans l'énoncé et dans la réalisation de ces oracles, pour en faire la chose la plus

inexplicable au point de vue purement humain. Le grand événement qui en forme le sujet est tel qu'aucune perspicacité naturelle ne pouvait le prévoir, ni surtout l'affirmer d'avance avec certitude. En effet, il porte les caractères d'une *contingence* qui défie les calculs de la sagesse la plus profonde. Que des milliers, des millions d'intelligences abjurent tout d'un coup des conceptions invétérées et chéries, pour adopter des dogmes obscurs, prêchés par de misérables étrangers; surtout que des milliers, des millions de volontés libres soient touchées, transformées par cette prédication, jusqu'à passer en un instant de l'habitude de tous les vices à la pratique des vertus les plus difficiles : voilà qui n'est nullement conforme aux lois du « mouvement des choses et des idées » ; et les rationalistes, qui ne peuvent nier le fait, n'admettraient jamais qu'il soit vraisemblable ni même possible, s'il n'était *arrivé*. La conversion du monde païen, considérée historiquement, révèle donc d'une manière éclatante l'action de la divinité qui y a la part principale. Mais combien la main de Dieu apparaît plus visible encore dans ce prodigieux événement, si on le voit prédit avec toutes ses circonstances, plusieurs siècles auparavant ! Cette vaste transformation morale étant impossible sans une intervention divine spéciale, elle n'a pu être connue à l'avance sans une révélation expresse de Celui qui devait l'opérer.

Les critiques incrédules s'avouent hors d'état de nier entièrement l'existence et la haute portée de ces prédictions. M. Reuss, par exemple, rencontre au moins dans la seconde partie d'Isaïe « la conviction intime et la déclaration explicite qu'Israël est destiné à devenir la lumière du monde païen. Cette déclaration, dit-il, est d'autant plus remarquable, et cette conviction d'autant plus digne d'admiration qu'elle se produisait ici au moment de la plus profonde humiliation d'un peuple décimé, dispersé [1]... » Ces derniers mots sont écrits dans la supposition fausse que les textes prophétiques de la seconde partie du livre d'Isaïe n'ont été composés que pendant la captivité de Babylone. Mais il reste bien vrai, toujours, que les oracles les plus formels touchant la conversion

1. *La Bible : les Prophètes*, II, 224.

générale des Gentils datent d'une époque où, humainement parlant, il n'y avait pas la moindre probabilité pour l'événement qu'ils annonçaient.

Le rationalisme devrait s'avouer vaincu, s'il ne trouvait pas un moyen quelconque d'obscurcir la clarté des textes dont il s'agit. Il fait donc les plus grands efforts pour nous persuader que les prophètes, en annonçant la conversion des nations, espéraient en réalité bien autre chose que ce qui s'est produit. Dans cette vue, il a ressuscité l'exégèse des Juifs charnels, contemporains du Sauveur.

Comme on le sait, non seulement par l'Évangile, mais aussi par les écrits rabbiniques et par l'historien Josèphe, vers les commencements de l'ère chrétienne, la plupart des Juifs se figuraient le *Messie* promis comme un prince guerrier, qui rétablirait l'ancien royaume de David et de Salomon, affranchirait le peuple saint du joug des maîtres étrangers, subjuguerait les nations païennes par la force des armes, et enfin assurerait à Israël, avec une affluence de richesses et de prospérité matérielle, la suprématie politique sur tous les peuples de l'univers. Ces idées étaient celles des foules qui, enthousiasmées par les miracles de Jésus, « voulaient le saisir pour le faire roi [1] », celles des disciples eux-mêmes qui lui demandaient « s'il n'allait pas bientôt restaurer le royaume d'Israël [2] », et briguaient par avance les premières places dans sa cour [3].

Cette interprétation des prophéties messianiques a toujours été repoussée, combattue, d'abord par Jésus-Christ, puis par les apôtres, quand les lumières du Saint-Esprit eurent purifié leur intelligence de ses conceptions erronées. Elle n'était pas, d'ailleurs, partagée par tous les Juifs ; les plus instruits et les plus pieux, comme Zacharie et Jean le Baptiste, savaient que le but principal de la venue du Messie promis était « la rémission des péchés », la *sanctification* d'Israël et du monde [4].

1. S. Jean, vi, 15.
2. Act., i, 6.
3. S. Matth., xviii, 1 ; xx, 21.
4. S. Luc, i, 68-79 ; S. Jean, i, 29. Le succès des premières prédications de saint Pierre prouve aussi le fait.

Les critiques rationalistes admettent du reste que cette interprétation spirituelle du « règne de Dieu » ou règne *messianique* n'a pas été inventée par les fondateurs du christianisme ; elle avait une base dans l'exégèse juive antérieure, on le reconnaît. Mais en même temps on laisse entendre, si on ne le dit pas ouvertement, brutalement, que son développement et sa fortune chez les premiers chrétiens tiennent surtout au désir et au besoin de rattacher la nouvelle prédication à celle des prophètes. Selon la critique, les anciens oracles ont été *spiritualisés*, afin qu'on pût les appliquer à Jésus et à son œuvre ; en réalité, cette interprétation spirituelle est contraire à la vraie pensée des prophètes. « Nous devons, déclare-t-elle carrément et superbement, ou jeter de côté comme sans valeur notre méthode scientifique si chèrement achetée, ou bien renoncer pour toujours à reconnaître l'autorité du Nouveau Testament *dans le domaine de l'exégèse de l'Ancien*. Nous nous rangeons sans hésiter à la seconde alternative [1]. »

Eh bien ! il faut voir à l'œuvre cette « méthode » prétendue « scientifique ». Nous allons parcourir les textes mêmes qu'on invoque pour affirmer que l'idéal entrevu par les prophètes, l'objet principal, sinon unique, de leurs espérances, de leurs annonces, est la restauration et la suprématie politique d'Israël, dont la conversion des nations ne serait à leurs yeux que la condition ou la conséquence.

M. Kuenen, que nous suivrons comme le plus fameux des critiques en cette matière, commence par Amos. Ce voyant, le plus ancien de ceux qui ont écrit leurs oracles, d'après les critiques rationalistes [2], annonce qu'un jour viendra où Dieu relèvera « la hutte de David ruinée » et lui rendra sa splendeur d'autrefois, « afin qu'ils (pluriel collectif désignant la maison de David restaurée) possèdent ce qui restera de l'Idumée et toutes les nations *sur lesquelles mon nom sera invoqué* [3]. »

1. Kuenen, *les Prophètes*, p. 487.

2. Il ne l'est pas en réalité ; les prophéties de Nathan (I Paralip., XVII, 11-14) et des Psaumes II, LXXI et CIX sont antérieures.

3. Amos, IX, 11-12. Nous traduisons l'hébreu ; le grec et la Vulgate, qui ont une leçon un peu autre, ont d'ailleurs gardé le sens, en le rendant plus clair ; de même saint Jacques dans son discours (Act., XV, 15-18).

Quand le prophète dit que le nom de Jéhovah est invoqué sur des peuples, cela signifie d'après l'usage de l'Écriture, qu'ils appartiennent à Jéhovah et lui sont soumis ; il s'agit d'ailleurs de peuples païens. M. Kuenen reconnaît la justesse de cette explication, mais il ajoute que cela « n'a pas de signification *religieuse* » ; qu'Amos parle seulement de conquêtes politiques, d'assujettissement à l'empire d'Israël. Au contraire, dirons-nous, le prophète tient à marquer comme la caractéristique de la grande restauration davidique l'accession des peuples païens au culte du vrai Dieu ; c'est assez pour nous autoriser, nous engager même à penser que le nouveau royaume qu'il entrevoit dans l'avenir sera plus spirituel que politique. S'il prédit que la « hutte », c'est-à-dire la royauté de David, dont il annonce par là même la déchéance, sera relevée avec « la splendeur d'autrefois », cela ne veut pas nécessairement dire qu'elle sera rétablie dans la même *forme*. A nous borner à ce texte seul, nous ne pouvons conclure qu'Amos a explicitement prédit la royauté *spirituelle* de Jésus, le plus grand des fils de David, mais assurément M. Kuenen a encore bien moins le droit d'affirmer qu'il l'a exclue.

Passons à cette « célèbre et belle prophétie », comme l'appelle avec raison M. Kuenen, qu'on trouve à la fois chez Michée (IV, 1-5) et chez Isaïe (II, 2-4). Peut-être les deux prophètes l'ont-ils empruntée à un prédécesseur ; c'était, en tout cas, un oracle déjà populaire en quelque sorte, au huitième siècle avant Jésus-Christ. Rappelons le texte d'ailleurs bien connu : « Voici que, dans les derniers temps, le mont de la maison du Seigneur sera dressé au sommet des montagnes et élevé au-dessus des hauteurs ; et les peuples y afflueront et la foule des nations accourra, en disant : « Allons, montons à la montagne de Jéhovah et au temple « du Dieu de Jacob, pour qu'il nous enseigne ses voies et que « nous marchions dans ses sentiers ; parce que de Sion sortira « une loi (doctrine), et de Jérusalem la parole de Jéhovah. Et « il (Jéhovah) jugera entre les nations, et il sera l'arbitre de la « foule des peuples ; et de leurs épées ils forgeront des socs de « charrue, et de leurs lances des serpes de vignerons ; les na- « tions n'élèveront plus l'épée l'une contre l'autre, et elles « n'apprendront plus la guerre. »

M. Kuenen avoue que, dans cet oracle, il ne s'agit plus seulement d'une suprématie politique, d'une domination d'Israël sur les peuples étrangers; le prophète, dit-il, insiste de préférence sur « le côté religieux des nouveaux rapports d'Israël avec les païens[1] ». La vérité est, comme chacun peut le voir, que l'oracle ne contient pas la moindre allusion à une conquête, à un assujettissement politique des Gentils à Israël. Tous ces peuples qui affluent vers la montagne du temple, viennent non comme des sujets, par contrainte, mais librement, joyeusement; et ils viennent pour honorer Jéhovah, sans doute, mais aussi (cela est même inculqué plus expressément) pour recevoir les enseignements qu'il fera de là entendre à toute la terre. M. Renan a formulé en termes presque acceptables la portée de cette prédiction, en disant qu'elle « exprimait l'indomptable espoir qui a fait de Jérusalem la capitale religieuse du monde[2] ». Au lieu de « l'indomptable espoir », qui était incapable de produire l'effet que M. Renan lui attribue, il faut lire la certitude que donne la vision prophétique, et entendre que Dieu, auteur principal de cette prophétie, est aussi la cause de sa réalisation.

Au reste, il est exact que l'oracle promet à Jérusalem qu'elle deviendra « la capitale religieuse du monde »; et l'oracle a été accompli d'une manière assez parfaite pour être vrai, même si on l'applique à la Jérusalem matérielle. « C'est de la Judée que vient le salut, » disait le Sauveur lui-même à la Samaritaine[3]; c'est à Jérusalem que s'est opérée l'œuvre de la rédemption; c'est de Jérusalem, du Calvaire, que la lumière de la vérité et de la grâce a rayonné et rayonne toujours sur le monde entier. Cependant, si l'on veut saisir toute l'amplitude de la prédiction, on ne doit pas la restreindre à la Jérusalem matérielle; le prophète a eu en vue surtout la Jérusalem nouvelle, spirituelle, c'est-à-dire l'Église, véritable cité et temple de Dieu, et dans laquelle sont passées, avec un immense accroissement, les prérogatives de l'ancienne ville sainte et de son sanctuaire. Telle est, en résumé, l'interprétation chrétienne.

1. *Les Prophètes*, p. 246.
2. II, 500.
3. S. Jean, IV, 22.

Écoutons maintenant ce qu'objecte l'exégèse rationaliste, pour enlever au christianisme le bénéfice d'un témoignage prophétique si éclatant. Elle prétend que, dans la pensée du prophète, c'est la religion et le culte de Jéhovah, tels qu'ils étaient pratiqués par Israël, qui doivent être adoptés par les peuples païens, et Jérusalem doit en rester le centre : c'est au temple matériel de Sion que les néophytes du monde entier apporteraient leurs adorations. Comme cela ne s'est jamais vérifié, on voit la conclusion.

M. Kuenen a pourtant commencé par écrire : « On peut admettre que le prophète a entendu figurément ce qu'il dit de l'exaltation de Sion sur le sommet des montagnes ; en tout cas, son but est uniquement d'indiquer la dignité plus haute de la montagne du temple et la reconnaissance universelle de cette dignité : le lieu où tous vont pour prier et offrir des sacrifices doit naturellement être situé de façon à être très visible pour tous. » Seulement il ajoute : « D'autre part, le pèlerinage au temple de Sion doit être entendu à la lettre. Les païens cherchent là *Jahveh*[1], l'instruction, celle qui procède de ses prêtres, la parole, celle qui est proférée par ses prophètes ; mais ils le cherchent *là*, parce qu'ils sont convaincus qu'il habite sur le mont Sion et se révèle à ceux qui le cherchent là. Nous priverions la prophétie de sa signification et de sa force, si nous tentions de l'expliquer spirituellement et d'éloigner de la scène qu'elle nous découvre le temple, centre de la théocratie[2]. »

Nous n'aurons pas de peine à faire sentir l'arbitraire qui s'épanouit dans ce commentaire. M. Kuenen trouve bon qu'on « explique spirituellement », c'est-à-dire figurément, la première partie de l'oracle ; mais quant à la seconde, non ; il faut s'en tenir à la lettre. Pourquoi, cependant, admet-il que le prophète n'a pas voulu dire que le mont Sion dût être exhaussé réellement, physiquement, au-dessus de toutes les montagnes ? Parce que cela n'était pas nécessaire au but de l'oracle, et sans doute aussi parce qu'il n'est jamais permis d'attribuer à un auteur intelligent des conceptions bizarres, supposant des miracles sans raison, à moins d'y être forcé

1. Souligné par M. Kuenen.
2. *Les Prophètes*, p. 246-247.

par l'évidence du texte. C'est en effet pour cela que personne, à part quelques exégètes juifs et protestants, esclaves de la lettre, n'a jamais rêvé d'un exhaussement réel de Sion. Or, le « pèlerinage au temple de Sion », entendu littéralement, entraînerait des miracles tout aussi étranges et non moins inutiles. Bien plus, l'idée de faire voyager à Jérusalem de « nombreuses nations », voire « *toutes* les nations », comme dit le texte, de les réunir sur l'étroite colline de Sion ou même dans le temple, et de leur y faire entendre les enseignements de Jéhovah, implique une série d'impossibilités.

Quelle nécessité, d'ailleurs, de les y faire venir *corporellement*, pour le but marqué par l'oracle ? La « loi » ou la doctrine, la « parole de Jéhovah », qu'elles recevront de Sion, ne peut-elle leur arriver par le moyen de missionnaires, d'apôtres partis de Jérusalem ? Le texte lui-même insinue qu'il en sera ainsi, dans les mots : « De Sion sortira une loi (doctrine), et de Jérusalem la parole de Jéhovah, » et d'autres oracles le diront explicitement. Quoi qu'en dise M. Kuenen, la prophétie garde toute sa force si l'on suppose que l'auteur a voulu dire seulement que toutes les nations, un jour, se tourneraient de cœur vers Jérusalem, pour écouter les révélations et les leçons de vertu que le Fils de Dieu leur adresse du haut de sa croix et qu'il transmet dans le monde entier par le ministère de ses apôtres. Cette explication, spirituelle et figurée, mais qui n'a rien de violent, suffira à tout lecteur raisonnable et qui croit que les prophètes ont pensé et parlé raisonnablement.

Remarquons d'ailleurs que M. Kuenen, tout préoccupé d'accommoder ce texte magnifique à son système et de le rendre inutilisable pour la démonstration chrétienne, y introduit plusieurs détails étrangers à la prophétie et qui en altèrent notablement le sens.

D'abord, il dit que les païens viennent chercher « l'instruction qui procède des *prêtres* de Jéhovah », et il entend par là les prêtres de l'ancienne loi ; mais ceci est une supposition gratuite de l'exégète rationaliste : le texte ne fait pas la moindre allusion aux prêtres juifs ; pas plus qu'aux *sacrifices*, que le critique mentionne aussi dans son commentaire. Il n'y est pas même question des *prophètes*.

Si M. Kuenen n'avait pas été aveuglé par son parti pris *a priori*, il aurait été singulièrement frappé de ce que l'oracle, non seulement ne dit rien des ministres officiels de l'ancien culte d'Israël, mais ne parle pas davantage d'une participation des néophytes aux rites essentiels de ce culte. Les peuples païens viennent simplement chercher l'instruction religieuse et apprendre à « marcher dans les sentiers de Jéhovah », c'est-à-dire, comme il ressort de la suite même du texte, surtout à pratiquer la justice et la charité. Si le silence de l'oracle sur les pratiques rituelles ne permet pas encore de conclure que la loi mosaïque sera abolie quant à la partie cérémonielle, certainement il interdit de soutenir que la conversion annoncée des Gentils doit s'entendre d'une agrégation à l'ancien système religieux d'Israël. L'interprétation judéo-rationaliste est donc sans aucune base.

Il ne serait pas légitime, néanmoins, d'inférer de ce silence relativement aux offrandes, aux sacrifices et à d'autres cérémonies du culte extérieur, que le christianisme ne répond pas aux conditions de cet oracle. Celui-ci, en effet, *ne parle pas* de sacrifices, d'offrandes ni de rites imposés aux nouveaux convertis ; mais il ne les *exclut* point, il ne dit pas qu'il n'y en aura plus d'aucune sorte dans le royaume agrandi de Jéhovah. Le texte qui nous occupe laisse simplement la question ouverte.

En revanche, dans d'autres oracles qui, suivant l'expression de M. Kuenen, peuvent être considérés comme des échos de celui que nous venons de citer, Isaïe lui-même annonce qu'un jour les Éthiopiens et les Égyptiens « feront des oblations et des sacrifices à Jéhovah », qu'ils reconnaîtront comme leur Dieu [1]. Il faut remarquer spécialement le passage où il dit que Jéhovah aura un autel au milieu même de l'Égypte et y recevra les sacrifices des Égyptiens, qu'il comblera de ses bienfaits en échange [2]. Ainsi le privilège exclusif du temple de Jérusalem ne subsistera plus au temps de la grande conversion des Gentils : nouvelle preuve que le « pèlerinage des nations » dont nous parlions tout à l'heure n'est pas à entendre littéralement.

1. Isaïe, XVIII, 7 ; XIX, 18-24.
2. Isa., XIX, 19.

Pour garder l'ordre suivi par M. Kuenen, nous renvoyons plus loin les oracles de la seconde partie d'Isaïe, qui méritent, d'ailleurs, comme dit ce critique, d'être traités à part.

Voici un autre prophète antérieur à l'exil de Babylone, Sophonie. Il vient de notifier aux Philistins, aux Moabites et aux Ammonites les châtiments dont Jéhovah les frappera pour leur orgueil et pour leurs injustices à l'égard du peuple de Dieu ; puis, l'horizon de sa vue prophétique se développant, il continue : « Terrible est (ou sera) Jéhovah à leur égard ; car il détruit tous les dieux de la terre ; et devant lui s'inclineront (pour l'adorer), *chacun de sa place*, (les habitants de) *toutes les îles des nations*[1]. »

Les « îles des nations », expression fréquente dans l'Écriture, y désignent spécialement les pays éloignés et séparés de la Palestine par la mer. Quoique déjà bien net à notre avis, ce texte ne paraît pas à M. Kuenen l'être assez pour « déterminer l'étendue des prévisions du prophète ». Mais, un peu plus loin, il trouve « l'attente de la conversion des païens » exprimée avec une « clarté que ne dépasse peut-être aucun passage de l'Ancien Testament ». Dieu a signifié les arrêts de sa justice vengeresse aux nations coupables de toute la terre ; mais, après l'exécution, « alors, continue-t-il, je donnerai aux peuples *des lèvres pures*, pour que tous invoquent le nom de Jéhovah et le servent d'un commun accord. D'au delà des fleuves d'Éthiopie (viendront) mes adorateurs, mes dispersés m'apporteront des offrandes[2]. » M. Kuenen observe que « cette prophétie de Sophonie concernant les païens témoigne de sa conception très *catholique* du Jahvisme [3] ». Il aurait dû ajouter qu'elle réfute implicitement le système rationaliste sur les préoccupations politiques qu'il attribue aux prophètes dans les oracles relatifs à la conversion des Gentils. Il n'y a ici aucune trace de pareilles préoccupations ; même l'agrégation au culte rituel d'Israël n'est pas exigée des païens convertis, puisqu'ils adoreront Jéhovah, « chacun de sa place »; la seule condition essentielle

1. Sophon., II, 11.
2. Sophon., III, 9-10.
3. *Les Prophètes*, p. 249.

marquée pour leur admission dans les rangs des « serviteurs de Jéhovah », c'est d'avoir « les lèvres pures », ce qui, dans le langage biblique, figure la pureté, non pas extérieure seulement, mais intérieure, c'est-à-dire la *sainteté*[1].

Nous pouvons passer rapidement sur les textes de Jérémie, de Zacharie et d'Aggée. Ces prophètes annoncent, eux aussi, en termes non équivoques, la conversion générale des nations païennes ; et ils la représentent, comme leurs prédécesseurs, sous l'image d'un vaste mouvement entraînant tous les peuples « des extrémités de la terre » à Jérusalem et au temple de Jéhovah. M. Kuenen conclut encore de ces oracles que leurs auteurs ne conçoivent pas l'accession des Gentils à la vraie religion autrement qu'avec Jérusalem et son temple pour centre. Cette conclusion n'est pas légitime ; les textes dont il s'agit s'expliquent sans peine comme ceux que nous avons discutés précédemment ; ils ne contiennent rien de plus qui oblige de penser que Jérémie, Zacharie, Aggée entendaient à la lettre ces pèlerinages prodigieux ou plutôt impossibles.

Nous devons nous arrêter davantage à la célèbre prédiction de Malachie sur le sacrifice offert à Jéhovah par les nations.

Cet oracle si important gêne fort l'exégèse rationaliste et permet de voir dans tout leur jour les expédients vraiment misérables auxquels elle est condamnée. Malachie a commencé sa prédication prophétique par de sévères reproches aux prêtres juifs ; il en arrive à dire que Dieu rejette leurs oblations souillées : « Je n'ai pas de plaisir en vous, dit Jéhovah Sabaoth, et je ne recevrai pas d'offrande de vos mains. Car, *de l'orient à l'occident mon nom est grand parmi les nations*, *et en tout lieu on encense*, *on offre à mon nom*, *et une offrande pure ;* car mon nom est grand parmi les nations, » dit Jéhovah Sabaoth[2].

D'après la tradition chrétienne, il y a ici l'annonce positive d'un nouveau culte, et spécialement d'un nouveau sacrifice, essentiellement différent de ceux de la loi mosaïque, qui ne pouvaient être offerts qu'au temple de Jérusalem et par les

1. Comparer Isaïe, VI, 5, 7.
2. Malach., I, 10-11.

mains des prêtres issus de Lévi. Ce nouveau sacrifice sera offert parmi les « nations » qui, à l'heure où parle le prophète, sont encore païennes ; bien plus, « en tout lieu » de l'univers. Naturellement, cela suppose que « les nations » auront préalablement embrassé la loi de Jéhovah. La conversion générale des païens ne pouvait être plus clairement prédite ; et en même temps la conception d'après laquelle Jérusalem devrait demeurer le centre du culte de Jéhovah, ne pouvait être plus nettement exclue.

Il va sans dire que la critique rationaliste fait les derniers efforts pour énerver un oracle qui contredit si ouvertement ses théories. On affirme d'abord que le texte ne doit pas s'entendre de l'avenir, mais du présent. Pour cela on n'ose guère appuyer sur l'absence de la forme de *futur ;* car il n'est pas besoin de savoir beaucoup d'hébreu pour comprendre que le texte original, où le *présent* n'est pas non plus formellement exprimé, se prête *grammaticalement* à la signification du futur aussi bien qu'à celle du présent. On prétend donc que Malachie veut faire honte aux prêtres juifs « de leur conduite irrévérencieuse », en leur opposant « l'hommage que déjà les nations rendent à Jéhovah ». Mais quel est cet hommage ? Voilà où les exégètes rationalistes se divisent, cherchant de côté et d'autre une réponse, et finalement se réfugiant dans l'absurde.

Il faut citer ici M. Kuenen : « Quelques-uns, dit-il, sont d'opinion que le prophète pense aux Juifs dispersés ; mais pouvait-on déjà dire alors (avant la fin du cinquième siècle) qu'ils habitaient partout au milieu des Gentils ? Et même si cela était, offraient-ils à Jahveh de l'encens et des viandes pures ? Aucune oblation n'était offerte à Jahveh, nous le savons, en dehors du temple de Jérusalem. Il faut donc plutôt admettre cette opinion, que Malachie pense au zèle et à la sincérité que les nations mettaient à servir leurs dieux ; que, convaincu comme il l'est de l'unité de Jahveh, il regarde leur culte comme proprement destiné et adressé au vrai Dieu unique ; et qu'en conséquence de cette idée, il oppose la dévotion de ces Gentils aux prêtres de Jahveh, pour leur faire honte. On peut alléguer contre cette interprétation que cette conception du monde païen, bien qu'on la rencontre dans le

discours de l'apôtre Paul à l'Aréopage [1], ne se trouve en aucun autre endroit de l'Ancien Testament; mais cette objection n'est pas décisive. Les anciens prophètes, qui avaient à lutter de toutes leurs forces contre l'idolâtrie, naturellement ne considéraient que le contraste entre elle et le Jahvisme; mais au temps de Malachie la suprématie du monothéisme était incontestée parmi les Juifs. Le culte des dieux des Gentils pouvait donc être regardé alors d'un autre point de vue, et tout ce qu'il renfermait de bien *intentionné* pouvait être recommandé à l'imitation d'Israël [2]. »

M. Kuenen réfute bien la première explication; celle qu'il adopte et qu'il développe si péniblement tombe devant un mot du texte : « offrande *pure* ». L'oracle porte que, « de *l'orient à l'occident*, *en tout lieu* », les Gentils offrent à Jéhovah une « oblation *pure* » et qu'il reçoit comme un hommage agréable, avec complaisance. Jamais un Israélite pieux, à plus forte raison un prophète, n'a pu dire que les offrandes des païens à leurs idoles étaient des offrandes *pures* et agréables à Jéhovah. Que, par suite de l'*intention*, quelques actes du culte des idolâtres, *dans des cas particuliers*, fussent excusables, peut-être même moralement bons, Malachie l'admettait sans doute, comme nous l'admettons; mais autre chose est de dire, comme il le ferait dans l'hypothèse rationaliste, que ces actes étaient louables en général, dans leur ensemble, et que Jéhovah les considérait, non comme une injure, mais comme un hommage à sa souveraineté. Cette idée stupéfiante, non seulement ne se présente nulle part dans l'Ancien Testament, mais est aussi contraire que possible à toute la doctrine des livres bibliques. Il est impossible, d'ailleurs, de supposer qu'elle ait trouvé plus de faveur au temps de Malachie; car, au sentiment même des historiens rationalistes, jamais l'horreur de l'idolâtrie n'avait été aussi vive qu'à cette époque chez les Juifs. Est-il besoin de dire qu'elle n'est pas émise non plus par saint Paul ? M. Kuenen rapporte au culte des dieux païens en général ce que l'apôtre a dit seulement du culte du « Dieu *inconnu* ». En voilà assez

1. *Actes*, XVII, 23. Note de M. Kuenen.

2. *Les Prophètes*, p. 253-254. M. Reuss rapporte ces interprétations sans oser se prononcer.

sur une interprétation qui montre avec évidence les exégètes rationalistes résolus à se payer des échappatoires les plus pitoyables, plutôt que d'admettre une véritable prophétie.

La même observation s'impose plus d'une fois, à la lecture de ce qu'ils ont écrit au sujet des oracles du « second Isaïe », c'est-à-dire des chapitres XL-LXVI de l'Isaïe traditionnel. Et d'abord elle est suggérée par les objections mêmes qu'ils opposent au témoignage de la tradition juive et chrétienne concernant l'authenticité de cette partie. Ils dépensent de grands efforts pour faire voir, entre les deux parties du livre, quelques différences de style : ces différences sont très facilement explicables et, en outre, disparaissent devant les ressemblances bien plus considérables, et surtout plus caractéristiques, et de style et de pensée.

Mais les pointilleux critiques finalement avouent que leur argument principal est la « *situation historique* que supposent ces chapitres, et qui est celle, non pas du temps d'Isaïe, mais de l'époque babylonienne-perse[1]. Or, cette raison n'a de valeur que si on nie déjà à l'avance toute possibilité d'une véritable prophétie. En effet, étant donné que le prophète, éclairé par Dieu, voit l'avenir se dérouler devant lui comme si c'était le présent, rien d'étonnant à ce qu'il le décrive de la manière dont il le voit, c'est-à-dire de telle façon que des auditeurs ou des lecteurs qui ne sauraient pas qu'un *prophète* leur parle, croiraient qu'il parle du *présent*.

M. Kuenen réplique : « Si l'on peut admettre que l'auteur des chapitres XL-LXVI s'est, à l'aide d'une imagination vive, transporté par moments dans la période babylonienne-perse, il est impossible, on peut le dire, d'imaginer que le vrai temps où il vivait, s'il était en réalité beaucoup plus ancien, ne transperce nulle part dans ces vingt-six chapitres. » Mais, d'abord, les exégètes orthodoxes, catholiques ou protestants, ont signalé dans le « second Isaïe » plusieurs détails indiquant que l'auteur vivait bien avant la captivité de Babylone : tel est, par exemple, en dépit des chicanes rationalistes, le passage que nous avons cité plus haut et où il en appelle à ses prédictions concernant Babel et Cyrus. Mais, quand il n'y

1. Kuenen, *Historisch-critisch onderzoek...*, 2e édition (Leyde, 1889), 2e partie, § 48, p. 123 ; Reuss, *la Bible, les Prophètes*, II. Introd.

aurait aucun indice de ce genre, le fait pourrait être dit extraordinaire, mais il n'aurait rien d'incroyable pour qui ne repousse pas la prophétie, *a priori*.

Nous avons touché à cette question en passant seulement. L'authenticité de la seconde partie d'Isaïe, certaine pour nous, même au point de vue scientifique, n'est pas cependant une condition indispensable pour la valeur apologétique des oracles dont nous avons encore à nous occuper.

Rien de plus éclatant, rien de plus complet que l'annonce de la conversion des Gentils, dans la seconde partie d'Isaïe. Ces textes magnifiques, commentés magnifiquement aussi par nos grands orateurs sacrés et même nos poètes[1], sont dans toutes les mémoires. Et leur parfaite réalisation est si évidente, sous nos yeux, qu'on se persuade difficilement qu'elle ait été contestée. Elle l'a été cependant, et par les mêmes moyens que nous avons déjà discutés.

M. Kuenen prétend en effet que, dans les prévisions, ou, comme il s'exprime, les espérances du « second Isaïe », de même que dans celles des prophètes antérieurs, la conversion des Gentils est liée, subordonnée à l'établissement de la souveraineté d'Israël sur toutes les nations. Il en trouve la preuve dans les passages bien connus où le prophète décrit les hommages que les rois et les peuples païens rendront, de gré ou de force, à Sion. Pour apprécier le genre d'exégèse qui lui permet de tirer sa conclusion, nous emprunterons les paroles d'un écrivain qui n'est pas récent et qui a déjà réfuté le même argument chez les rabbins juifs : « Les textes d'Isaïe qu'on allègue, écrivait La Luzerne[2], présentent des expressions que les rabbins (ajoutons : et M. Kuenen) omettent dans leurs citations, parce qu'elles annoncent un sens *métaphorique*. Remettons ces passages dans leur entier. Au chapitre LXVI, après avoir dit que les hommes de toutes les nations seront conduits à la montagne sainte de Jérusalem, le prophète dit : « *Et je prendrai parmi eux des prêtres et des lévites; parce que, de même que je fais exister devant moi des cieux nou-*

1. Fénelon, sermon pour la fête de l'Épiphanie ; Racine, *Athalie*, acte III, scène VII (*Prophétie de Joad*).

2. *Dissertation sur les prophéties*, XIV-XV (*Scripturæ S. Cursus* de Migne, t. XVIII).

veaux et une terre nouvelle, de même, dit le Seigneur, votre postérité et votre nom demeureront. » C'est après ces paroles que le prophète ajoute ce qu'on objecte : « De mois en mois, de sabbat en sabbat, toute chair viendra adorer devant moi. » Il est facile de voir pourquoi les docteurs juifs (et rationalistes) omettent les paroles que nous rétablissons : elles annoncent un ordre de choses absolument nouveau : non seulement un sacerdoce qui ne sera plus de la race d'Aaron, mais des cieux, une terre, et par conséquent une Jérusalem d'un autre genre. Entendons ces paroles de l'Église de Jésus-Christ, elles deviennent très claires... Au chapitre LXI, après les paroles citées dans l'objection, dans lesquelles Isaïe a décrit en style pompeux l'affluence des nations à cette Jérusalem, il ajoute : « Tu n'auras plus de soleil pour t'éclairer pendant le jour, ni la clarté de la lune pour t'illuminer ; mais le Seigneur sera ta lumière éternelle, et ton Dieu sera ta gloire. Ton soleil n'aura plus de coucher, ta lune ne sera plus diminuée, parce que le Seigneur sera ta lumière éternelle ; les jours de ton deuil seront fixés ; ton peuple sera la totalité des justes. » Le prophète parle ici évidemment à la même Jérusalem à laquelle il s'adressait dans les versets précédents du même chapitre. Mais est-il possible d'appliquer ces expressions à l'ancienne Jérusalem, même dans le style poétique ? Au contraire, appliquées à la Jérusalem céleste, elles sont parfaitement justes. C'est donc cette Jérusalem, c'est-à-dire l'Église et son universalité, qu'Isaïe prédit dans tout ce chapitre. »

Cette réponse est demeurée absolument décisive contre l'objection renouvelée par les critiques rationalistes. C'est d'ailleurs celle que nous avons déjà donnée, en traitant des prophéties d'Isaïe (première partie), de Jérémie, de Sophonie, de Zacharie, etc. Tous ces oracles nous ont offert des indices plus ou moins clairs, mais toujours suffisants pour rendre notre interprétation au moins vraisemblable. En ce qui touche les prophéties de la seconde partie d'Isaïe, elle est évidente de vérité. Et comme, d'ailleurs, les critiques rationalistes eux-mêmes, et autant que les exégètes croyants, proclament l'unité d'inspiration de tous ces écrits prophétiques, la lumière que rayonne le « second Isaïe » éclaire encore ses pré-

décesseurs, et ainsi le doute n'est plus permis sur l'exactitude de l'interprétation que nous défendons avec la tradition chrétienne.

Nous avons fini d'examiner tout ce que l'exégèse rationaliste a trouvé de plus fort contre la preuve que le christianisme tire des textes prophétiques concernant la conversion des Gentils. On doit reconnaître que c'est bien peu de chose; et l'on dira que ce n'est rien, si, en regard, l'on considère cette preuve, que nous n'avons fait qu'indiquer, dans toute l'ampleur que lui donnent un Origène ou un Bossuet.

Nous avons le droit, pensons-nous, de conclure que les raisons *scientifiques* sont pour la moindre part dans l'opposition obstinée que la critique rationaliste fait à la prophétie surnaturelle.

J. BRUCKER.

LES TEMPS NOUVEAUX

LA JEUNESSE

VI

L'étude assidue de la Révolution, telle que l'entend M. Aulard, et les questions sociales vues à la lumière des principes de 89, ne nous semblent pas suffire aux aspirations de la jeunesse contemporaine. La *Ligue démocratique des Écoles*, nourrie de ces doctrines, ne dépassera guère les années de l'enfance, ou, si l'on veut, se heurtera à la décrépitude, avant d'avoir connu l'épanouissement et la virilité de l'âge mûr. Tout est vieux, en effet, dans cet étalage d'oripeaux révolutionnaires, et, quand nous entendons répéter ces formules creuses, ces tirades humanitaires, ces anathèmes et ces excommunications laïques, nous sommes tenté de croire que la mode revient au jabot, aux manchettes et aux bottes de Robespierre. Heureusement les jeunes n'aiment guère les vieilles perruques et les teintes fanées. Aussi ne craignons-nous pas les envahissements de ces néo-jacobins formés à l'école de M. Aulard, ni l'impulsion qu'ils tenteraient de donner aux intelligences de leurs semblables.

Mais il est d'autres réunions où la jeunesse met en commun ses idées, ses efforts et ses illusions. Là aussi l'on se pique de faire quelque chose, et l'on a des orateurs qui viennent aux grands jours faire entendre leur fanfare belliqueuse ou leur calme et pacifique homélie. L'*Association générale des Étudiants* se distingue par l'éclat de ces fêtes oratoires, et par la variété des personnages dont elle écoute la parole. MM. Gréard, Pasteur, Lavisse, de Vogüé, Renan, Léon Bourgeois, Puvis de Chavannes, ont tour à tour prodigué leurs conseils à ces jeunes associés, venus de tous les points du monde universitaire parisien. En entrant dans cette réunion, on sent, en effet, de toute part l'influence, la main et l'aile protectrice de l'*alma mater*. C'est là qu'il faut aller pour se

faire une juste idée de l'esprit, des qualités et des défauts d'un étudiant fin de siècle, car là aussi le mot est en honneur. Cette *Association* intitulée générale, comme si en dehors d'elle il n'y avait rien qui méritât ce titre, fut fondée, il y a dix ans, « pour faire renaître l'antique vie universitaire ». Avant cette époque, paraît-il, « les étudiants en médecine ignoraient les étudiants en droit, qui ignoraient les étudiants en pharmacie, qui ignoraient les étudiants en lettres, et ainsi de suite à travers tout l'enseignement supérieur ». Nous lisons cette généalogie de l'ignorance mutuelle dans l'*Annuaire de l'Association* 1892-1893. « Tout cela, continue le rédacteur, n'est plus heureusement qu'un souvenir : groupés aujourd'hui dans toutes les villes universitaires de France en associations puissantes, les étudiants des différentes Facultés se fréquentent les uns les autres, se prêtent un mutuel appui et reçoivent chez eux leurs maîtres qui ne dédaignent pas de s'associer aux fêtes qu'ils y donnent. Les barrières sont tombées entre les écoles comme entre les professeurs et les élèves. La vieille Université renaît. » Nous applaudissons à cette renaissance de la vieille morte, et nous sommes loin de méconnaître les avantages de cette fusion vivifiante des élèves et des maîtres. Mais nous nous permettrons d'observer que les associations de ce genre ne sont pas une trouvaille des nourrissons de l'Université sous la troisième République.

Sous cet affreux Empire, assassin de la liberté selon M. Aulard, nous avons vu fleurir de ces réunions d'étudiants. Il faut bien le dire, elles portaient presque toutes le nom de catholiques, et telle était alors l'oppression gouvernementale, que, même les professeurs de l'État pouvaient venir présider les conférences ou les fêtes de leurs élèves, sans s'exposer trop sûrement aux foudres ministérielles. Mieux que l'Université, l'Église a compris ce besoin qu'éprouve la jeunesse d'appuyer sa faiblesse sur plus fort qu'elle-même, et de multiplier par l'association non seulement ses joies, mais surtout ses ressources pour le travail. Aussi les cercles d'étudiants ne sont-ils pas une invention vieille seulement de quelques années; ils remontent aux jours où la liberté permit aux maîtres catholiques de peupler de leurs

élèves les Facultés de l'État. Le rédacteur de l'*Annuaire* des Étudiants de Paris n'avait pas un long voyage à faire, pour assister aux réunions d'un cercle et de plusieurs conférences, qui ne datent pas d'hier, et dont la prospérité ne le cède pas à celle de l'*Association générale*. Il est vrai que là on ne met pas au rang d'article fondamental la neutralité religieuse, et l'on a raison ; si l'étudiant jeté dans la vie des Écoles veut, comme le devoir l'y oblige, conserver intacts le patrimoine de ses croyances et l'honneur de sa vie chrétienne, il a besoin d'être soutenu par l'action d'un milieu où l'on ne traite en étrangères ni la foi ni l'Église. La « vieille Université » comprenait cela, et sa corporation d'étudiants, si l'on peut ainsi l'appeler, ressemblait beaucoup à une confrérie. Elle avait, sans doute, ses réjouissances profanes, quelquefois même joyeuses à l'excès, mais elle réservait à la religion et à ses fêtes une place d'honneur dans le cadre de ses solennités annuelles.

Avec l'*Association générale* nous sommes en plein laïcisme. Mais, comme il arrive toujours aux prôneurs de neutralité, nous ne tardons pas à voir paraître le bout de l'oreille anticléricale. Ce que le grand cardinal de Poitiers disait de la politique se vérifie surtout quand il s'agit de la religion. Ceux qui prétendent la mettre de côté et se déclarent neutres, ne tardent pas à se montrer hostiles. Ainsi en est-il au quartier Latin. Quand la dépouille de Victor Hugo fut portée, on sait avec quel appareil, dans l'église Sainte-Geneviève, profanée pour la recevoir, l'*Association* prit part officiellement à ce triomphe funèbre de la libre-pensée. On organisa même une souscription parmi les étudiants. L'*Annuaire* constate qu'elle atteignit deux mille francs et qu'ainsi l'on put « figurer sans humiliation dans ce magnifique cortège où défilaient toutes les forces vives de la France ». Cela veut dire, sans doute, qu'on se paya des rubans, des insignes et des drapeaux. En effet, M. Lavisse, souvent mieux inspiré, en recommandant aux étudiants le respect de ces insignes, les félicite de les avoir, ce jour-là, portés « où on les attendait. La France, ajoute-t-il, a célébré les funérailles, ou plutôt, comme a dit Émile Augier, le sacre de Victor Hugo ; vous étiez au sacre. Vous avez fait un pèlerinage à la tombe de Michelet.

Il nous est doux de voir votre jeunesse demeurer fidèle à la mémoire d'hommes dont le génie a éclairé la nôtre[1]. » Ces insignes et ce drapeau parurent encore aux funérailles de Renan. Il suffit de signaler le fait pour en marquer le caractère. Une manifestation de ce genre est un acte par lequel l'*Association* violait singulièrement la neutralité religieuse. La vie et la dernière heure du mort, les honneurs rendus à son cadavre, les discours prononcés devant son cercueil furent-ils autre chose qu'une injure à la foi catholique et qu'une glorification de la libre-pensée? L'*Association* tenait sans doute à témoigner une dernière fois sa reconnaissance au moraliste de « l'amusez-vous ». L'*Annuaire* nous rappelle, en effet, qu'en 1886, au banquet annuel, « M. Renan charmait de sa grâce éloquente ses auditeurs et leur donnait dans un *Sermon laïque* les préceptes d'une morale que se sont depuis efforcés de suivre tous ceux qui ont entendu ou lu sa ravissante allocution[2] ».

Cette morale nous paraît fort en honneur dans l'*Association*. En parcourant le *Bulletin mensuel de l'Université de Paris*, organe officiel de la corporation, nous constatons que les fêtes, les bals, les processions de mi-carême, les banquets et autres réjouissances occupent « les escholiers » au moins autant que les promenades scientifiques et les conférences littéraires ou philosophiques. Nous avons même un jour failli sauter sous la poussée de l'émeute, parce qu'il avait plu à quelques disciples du maître jouisseur d'arborer la feuille de vigne comme emblème de leur moralité et de leur souci pour la pudeur publique. Nous aimons à croire que l'*Association* n'inscrira pas cette équipée sanglante au livre d'or de ses œuvres patriotiques et de ses amusements inoffensifs. Si rien n'est plus agréable à voir qu'une jeunesse pleine d'entrain, et même de joie quelque peu folle, rien aussi n'est écœurant comme de rencontrer à cet âge l'impudeur des blasés.

Toutes les faveurs gouvernementales sont prodiguées à cette *Association*, qui se pique d'écarter de ses préoccupations la politique et la religion. Nous sommes loin de le trouver mauvais ; nous regrettons seulement que cette bienveillance,

1. E. Lavisse, *Études et étudiants*, p. 227.
2. *Annuaire de l'Association* (1892-1893), p. 13.

un peu trop exclusive, ait pu faire croire que les membres actifs de cette réunion d'étudiants étaient marqués d'avance au choix du pouvoir. Cette morale de l'intérêt, pratiquée de si bonne heure, ne sied pas à une jeunesse généreuse. Aussi M. Lavisse protesta-t-il contre une insinuation blessante à tous égards. Et de fait, un ou deux présidents de l'*Association*, précocement ornés des palmes académiques, ne constituent pas une assemblée dont tous les membres soient sûrs de porter un jour le ruban violet. Un préjugé reste toutefois, et l'esprit le moins prévenu se demande instinctivement si la neutralité religieuse de l'*Association* n'est pas le motif déterminant des faveurs dont elle est l'objet. Un décret solennel, délibéré en conseil d'État, signé : Carnot, et contresigné : Constans, la déclare d'utilité publique, approuve ses statuts et lui donne ainsi une existence légale. Le Président de la République l'honore de sa visite dans le local même de ses réunions, le monde officiel se presse aux soirées qu'elle donne, et les salons de nos ministères s'ouvrent pour lui permettre d'y danser le cotillon. Enfin, une médaille est commandée au sculpteur Soldi par le ministre Bourgeois, afin de consacrer, par un monument de bronze, le souvenir des prédilections gouvernementales. La médaille, du reste, est de grand module, parfaitement gravée, d'une neutralité sans reproche. Le Panthéon s'y découpe sur le soleil levant, et la croix qui le domine disparaît dans les plis d'un trophée de drapeaux. Elle porte en exergue : « Pour la patrie, pour la science. » Deux belles choses, qui sont plus belles encore quand la religion n'est exclue ni du dévouement à la patrie, ni de l'amour de la science. Comme les sculpteurs vont moins vite que les ministères, M. Léon Bourgeois n'était plus à l'Instruction publique quand la médaille fut prête, et c'est M. Dupuy qui fut chargé de la remettre au nom du gouvernement, ce qu'il fit, du reste, en accompagnant le présent de paroles fort éloquentes, s'il faut en croire le *Bulletin de l'Association*[1].

1. E. Lavisse. Discours prononcé dans une réunion de l'Association en Sorbonne, le 16 mars 1886. (*Études et étudiants*, p. 230.)

VII

Le moment était bien choisi pour qu'une voix autorisée se fît entendre et vînt, au nom de la jeunesse ainsi décorée par l'État, apporter à la solennité le tribut d'une déclaration de principes. M. Lavisse, qui est de la maison et se plaît au milieu des jeunes, s'est chargé de dire au ministre la reconnaissance de l'*Association* et de préciser le caractère spécial de ces étudiants sur qui repose l'avenir de la science et de la patrie.

M. Lavisse est souvent bien inspiré quand il s'adresse à son auditoire de jeunes. Il est, du reste, l'orateur toujours favorablement accueilli, soit qu'il parle en Sorbonne, soit qu'il profite d'un banquet pour exposer ses idées sur les réunions du quartier Latin. Puisque nous faisons une revue du mouvement intellectuel et moral dans le monde des Écoles, il n'est pas hors de propos de donner, dans notre enquête, une place à M. Lavisse, que nous sommes loin de confondre avec M. Aulard. L'auteur de la *Jeunesse du grand Frédéric* a généralement la note juste ; mais, comme tout bon fonctionnaire de l'État laïque, il écarte de son enseignement et de ses discours jusqu'à l'ombre du cléricalisme, et ne laisse soupçonner l'existence du surnaturel que pour en plaisanter doucement. C'est ainsi qu'en parlant de M. Pasteur et du témoignage de sympathie donné par l'illustre savant à l'*Association*, il ne résiste pas au plaisir de se moquer un peu de saint Hubert. Citons ce passage, il le mérite : « Jadis on eût attribué à quelque puissance surnaturelle les bienfaits dont il (M. Pasteur) nous comble : peut-être les eût-il payés cher, — il est aisé de s'imaginer le beau procès de sorcellerie dont il aurait fourni la matière ; — peut-être aussi lui aurait-on attribué le don des miracles. Aujourd'hui c'est la science qui fait les miracles, et le savant a succédé au saint dans le rôle de bienfaiteur. Jadis, lorsque le bruit se répandait que tel sanctuaire guérissait de telle maladie, la foule des pèlerins s'y acheminait, apportant prières et présents. De tristes pèlerins, qui se seraient crus, il y a quelques mois, condamnés à une mort horrible, accourent aujourd'hui au labora-

toire de la rue d'Ulm. Les prières ne sont pas nécessaires, ni les présents : il suffit que l'on soit homme et que l'on souffre. »

Volontiers nous consentirions à parier que M. Pasteur s'est trouvé peu flatté de cette comparaison de son laboratoire avec la chapelle de saint Hubert, et de l'assimilation de sa personne avec celle d'un thaumaturge. Il sait fort bien, et nous savons aussi, que les forces naturelles, mieux connues et mieux appliquées, permettent d'opérer des cures merveilleuses; mais, pas plus que nous, il ne croit que les bouillons de culture et la seringue à injections aient détruit les forces surnaturelles et réduit les saints à l'état de guérisseurs sans clients. Ils font encore bon nombre de miracles. Quand ils le veulent bien, ils réussissent toujours, ce qui n'arrive ni à M. Pasteur ni à ses disciples. Le laboratoire de la rue d'Ulm, devenu le splendide Institut de la rue Dutot, n'a pas rendu la prière inutile. Dieu, la Vierge et les saints guériront toujours des malades, s'il leur plaît, et si l'intérêt des âmes le demande, et M. Lavisse en sera pour ses frais d'orateur, ayant un jour oublié qu'il était homme d'esprit.

Nous relèverons quelques autres singularités dans les dires du membre honoraire de l'*Association*. Louons-le d'abord d'avoir osé condamner la neutralité à laquelle les *statuts* obligent les conférenciers, leurs auditeurs et leurs contradicteurs. « Je suis un peu préoccupé, dit-il, des effets que peut produire à la longue ce que vous appelez la *neutralité de l'Association*. Sans doute, vous vous êtes interdit les discussions sur la politique et la religion. Et vous avez bien fait. Mais la religion et la politique, c'est tout l'homme. Ne pas vous y intéresser, n'est-ce pas vous désintéresser de tout[1] ? » Que faire alors ? Étudier ces hautes questions, d'après M. Lavisse, sans manifester contre ou pour un culte quelconque, contre ou pour un parti politique, sans idée préconçue ni solution arrêtée d'avance. Le conseil est peut-être bon, le doute méthodique n'est pas absolument damnable, quand on sait en user, mais il faudra bien conclure quelque chose, et, à moins d'être tous d'accord, ce qui est peu pro-

1. Discours prononcé au punch offert par l'*Association* à M. Lavisse à l'occasion de sa réception à l'Académie française.

bable. la neutralité ne tardera pas à se trouver en péril. Le parlement au petit pied aura bientôt sa droite et sa gauche, et, connaissant l'ardeur de la jeunesse, nous prévoyons que le centre, cet asile des neutres, sera vite dépeuplé. Non, la neutralité ne convient pas à des jeunes gens qu'il s'agit de former aux luttes de l'avenir. Les convictions seules sont une force, le scepticisme n'est qu'une faiblesse. Or, la neutralité à outrance ne peut créer que des sceptiques.

M. Lavisse nous semble moins heureux dans sa manière de concevoir les relations des élèves avec leurs maîtres. Il exclut l'influence et l'autorité des uns sur les autres, et, par là même, il réduit à une sorte de camaraderie leurs mutuels rapports au sein de l'*Association.* « Diriger une jeunesse, dit-il dans le discours déjà cité, mais ce n'est pas possible; j'ai presque envie de dire que ce n'est pas permis. Après qu'une génération a occupé la scène pendant un quart de siècle et qu'elle a usé des opinions, des idées, des illusions, une autre succède avec des opinions, des idées, des illusions nouvelles. Et des fils apparaissent qui ne ressemblent pas à leurs pères. Cette dissemblance est un effet perpétuel du travail de renouveau qu'entretient la vie. Prétendre arrêter ce travail, ce serait une folie et très nuisible. On ne dirige pas une jeunesse : on la regarde faire, on la consulte, on l'ausculte... Et si on lui parle, ce doit être toujours en respectant les droits de l'avenir. »

Il serait difficile d'abdiquer plus complètement le rôle essentiel de l'éducateur, ou de croire plus naïvement à la sagesse de l'étudiant à peine sorti de l'usine à bacheliers. M. Lavisse a voulu se servir agréablement, sans doute, du paradoxe pour flatter ses jeunes camarades du quartier Latin. Il y a là une concession doublement inexplicable chez un professeur et chez un historien. Dans sa chaire de la Sorbonne, le professeur se surprendra souvent lui-même, en train de donner à son auditoire des conseils qu'il regarde comme un des devoirs et des privilèges de ses hautes fonctions. L'historien, de son côté, n'est pas sans avoir vérifié, comme une loi morale rigoureuse, qu'en histoire, pas plus que dans la nature, les lacunes ne sont la règle. Ce qui succède dérive de ce qui était, les héritages se transmettent des

pères aux fils, les modifications s'opèrent sans doute, mais avec lenteur, et les siècles subissent les conditions que leur ont posées leurs prédécesseurs, dans l'ordre politique et moral. Si l'on doit respecter les droits de l'avenir, comme ceux de la liberté, on n'en est pas moins tenu à faire tous ses efforts pour assurer après soi le triomphe du bien. Aussi ne comprenons-nous pas comment on peut se réduire au rôle de médecin excellent en diagnostic, et nul systématiquement en thérapeutique. Ausculter, c'est bien ; essayer au moins de guérir, c'est encore mieux. Heureusement, M. Lavisse, par une inconséquence qui lui fait honneur, émaille de fort bons conseils le discours où il semble s'interdire d'en donner.

Le membre honoraire de l'*Association* nous paraît avoir une manière singulière de concevoir la liberté de la jeunesse actuelle. « Cette liberté, assure-t-il, est telle qu'on ne saurait l'imaginer plus grande. Pourquoi ? parce que les jeunes gens d'aujourd'hui n'ont pas connu l'autorité[1]. » Ils ont trouvé dans l'État la plus grande somme possible de liberté et n'ont jamais entendu la France se plaindre d'être trop gouvernée. Que ces jeunes gens, avec l'inexpérience ou l'insouciance de leur âge, n'aient pas entendu ces plaintes de la France, on le conçoit sans peine ; mais qu'un professeur d'histoire assure que nous sommes peu gouvernés, cela ressemble fort à une contre-vérité. Le Dieu État reconnaît-il donc une limite à son pouvoir ? Ou M. Lavisse, par un privilège sans doute unique, a-t-il pu se soustraire au réseau gouvernemental, dont chaque jour les mailles se resserrent ? Ce qu'il y a de vrai, c'est que l'enfant tenu en lisière représente assez bien la liberté sous le régime de la démocratie moderne. Malheureusement, M. Lavisse est trop exact quand il ajoute : « Dans la famille se poursuit une évolution, que je ne discute pas, mais qui est certaine et qui semble vouloir substituer absolument aux devoirs des fils envers les pères les devoirs des pères envers les fils. Et en philosophie, dans les lettres, dans les arts, aucune autorité de doctrine, aucune. Les jeunes gens d'aujourd'hui ne peuvent pas faire

1. Discours de M. Lavisse à l'occasion de la remise de la médaille à l'*Association* par M. le ministre Dupuy.

autrement que d'être libres; ils sont libres par nécessité. » Cela n'est que trop réel, et voilà pourquoi, sous le système du monde renversé, les jeunes gens grandissent sans acquérir la rectitude et la force de volonté qui font les hommes. Nous sommes étonné d'entendre M. Lavisse félicitant la jeunesse de cette présomption trop naturelle, qui la pousse « à ne croire sur parole aucune parole » et à réserver son jugement sur toutes les questions. Il y trouve le caractère « des périodes de reconstruction morale ». Est-ce bien le mot ? Ne faudrait-il pas le remplacer par celui de dissolution ? Nous verrons tout à l'heure que le professeur ne trouve pas que tout soit pour le mieux dans l'état moral de cette jeunesse « libre par nécessité ».

Mais enfin sur quelle base ou sur quel principe repose cette *Association* qui doit faire revivre l'Université de Paris ? Établit-elle parmi ses membres un simple sentiment de bon vouloir et de fraternité entre compagnons du même âge et de la même vie, ou va-t-elle jusqu'à produire une véritable communauté de croyance ? Oui, il faut une croyance, un *credo*, à cette jeunesse pleine d'avenir, et M. Lavisse va dire les articles sur lesquels s'accordent les membres de l'*Association*. Il n'y en a que deux. Le premier, c'est la « croyance en l'efficacité de l'esprit, non seulement pour accroître la puissance de l'homme, mais pour améliorer son âme, pour combattre le mal dans la nature, dans la société, dans l'humanité, croyance en la science tout court, une et indivisible. » Oh ! cette *science tout court*, cette abstraction qui dit tout ce qu'on veut et dispense de dire autre chose, quand cessera-t-on de nous en fatiguer les oreilles ? Nous n'aurions jamais cru que M. Lavisse éprouverait le besoin de recourir, pour son *credo*, à cette trivialité de magister de village en révolte contre son curé. Nous connaissons la science en tant qu'elle s'offre à nous sous les traits de la philosophie, de l'histoire, des mathématiques, etc., mais la *science tout court*, voilà une personne que nous n'avons jamais rencontrée. Cependant, « une et indivisible », elle doit faire assez de merveilles pour effacer, semble-t-il, jusqu'aux dernières traces du péché originel et suppléer, pour la jeunesse, et la grâce de Dieu et les sacrements de l'Église. Ainsi le veut le parfait laïcisme. Nous

regrettons de retrouver ici l'un des traits caractéristiques de la paroisse où prêche M. Aulard.

« Le second article du *credo*, continue M. Lavisse, c'est la croyance en notre pays, croyance ferme, fière et belle, car les idées d'absolue justice et de liberté sont unies indissolublement à l'idée de patrie. Jamais cette foi n'a fléchi dans la jeunesse. Sans doute, nous avons parmi les jeunes des décadents, mais cela c'est un genre, c'est une profession. La saine force indestructible, qui est dans ce pays, force de nature et force acquise par le travail de tant de générations, monte en sève dans les jeunes pousses toujours. » Nous ne voyons pas avec une complète évidence l'union indissoluble entre l'idée de justice, de liberté et de patrie. Si l'orateur veut dire que notre pays est la terre de la justice et de la liberté, nous n'y contredirons certes pas ; nous regretterons seulement que cette double vertu, éminemment française, soit trop souvent oubliée par ceux qui gouvernent au nom des principes de 89. Nous aussi, nous avons foi en notre pays ; mais, quand nous prêchons une foi de ce genre, surtout à la jeunesse, nous voulons qu'elle soit agissante et qu'elle produise les œuvres qui font les peuples grands. Pour que la sève monte et s'épanouisse en rameaux et en fleurs, il faut que la plante ait intacts les organes où elle doit circuler. Qu'importe la richesse du sol si l'arbre desséché n'en peut plus absorber les sucs réparateurs ? Or, le *credo* de M. Lavisse, avec ses deux articles, nous paraît impuissant à faire des hommes assez forts pour « améliorer leur âme et pour combattre le mal dans la nature, dans la société, dans l'humanité ».

VIII

C'est à M. Lavisse lui-même que nous en appellerons pour établir que les décadents menacent d'envahir le quartier Latin. Tout n'est pas édifiant, paraît-il, dans ce monde qui s'agite autour de la Sorbonne. Un article publié dans les *Débats* du 16 juillet, et signé du professeur membre honoraire de l'*Association*, nous édifie sur l'état moral de ces jeunes vengeurs de la licence opprimée. M. Lavisse plaide les circonstances atténuantes. On a voulu s'amuser un peu, faire

du bruit; c'est la coutume au Quartier d'avoir ainsi des accès périodiques de gaieté, et c'est l'usage aussi de traduire en monôme et en cris l'antipathie générale pour tel ou tel homme dont la tête déplaît. Cette fois, le sénateur Bérenger et le bal des Quat'z'Arts ont fait les frais de la représentation, la police a frappé trop fort et, finalement, c'est contre elle qu'a tourné la manifestation. Après l'excuse bienveillante, voici l'aveu : « Cela dit, écrit M. Lavisse, il faut, pour ne rien dissimuler de la vérité, ajouter quelque chose. Cette jeunesse est en train de devenir inconsciente de l'immoralité en littérature. Un de nos amis, qui n'est point ennemi des gais propos, — il l'a prouvé par quelques-unes de ses œuvres charmantes, — m'a conté qu'il avait hésité à conduire son fils, un garçon de vingt ans, à je ne sais plus quel théâtre, qui donnait une pièce un peu leste. Il l'y conduisit pourtant, après l'avoir averti de ses scrupules. Et son fils, en sortant, lui dit : « Ce n'est que cela! » Notez que ce jeune homme est fort sérieux, même grave, et tout occupé des questions les plus difficiles de la philosophie. Pour moi, j'ai remarqué vingt fois un singulier contraste dans la conduite des étudiants. On assiste à une réunion, à un banquet, à une fête. Ces jeunes gens y parlent, et ils aiment qu'on leur parle sérieusement. Ils sont très sincères quand ils parlent et quand ils écoutent. Puis, tout à coup, un d'eux se met au piano, et les voilà qui chantent des chansons à faire rougir des singes, sans se soucier ni de la qualité, ni de la profession, ni de l'âge de leurs invités qui les écoutent. Mon Dieu! nous chantions, il est vrai, des chansons grossières, malheureusement, mais cette littérature était, de notre temps, moins riche, moins variée, moins érudite. Puis nous savions qu'elle n'était pas bonne, et l'idée ne nous serait jamais venue de la produire, en façon de bonne hospitalité, devant nos maîtres et des personnes graves. Certainement, la pudeur est menacée; à tout le moins, semble-t-il que ce que nous appelons le sentiment des convenances s'en aille. » Ce sentiment des convenances est ici un singulier euphémisme. C'est bien le sens moral qui s'en va. Cette tare honteuse, réservée jusqu'ici au troupeau des viveurs et de leurs dignes compagnes, se répand sur la jeunesse, s'y généralise

et nous prépare un âge viril capable de toutes les lâchetés.

D'où vient cette décadence, mille fois plus redoutable que les extravagances des indépendants littéraires? Laissons encore la parole à M. Lavisse. Nul ne sera tenté de crier à l'exagération.

« Vous qui atteignez aujourd'hui la cinquantaine, écrit-il, vous rappelez-vous ce qu'on appelait des scandales, quand vous aviez vingt ans? Vous souvenez-vous que Mme Bovary comparut devant la justice? et que la plus grosse immoralité de presse était représentée alors par la *Vie parisienne*, et par la *Vie parisienne* première manière? Vous rappelez-vous l'aspect sévère des kiosques d'alors? et la gravité des étalages de librairie? et quels livres étaient posés sur les guéridons? et quels journaux lisait votre famille? et le ton des conversations? Eh bien! songez que, depuis dix ans, ceux qui ont vingt ans aujourd'hui ont l'œil attiré par vous savez quelles images étalées aux devantures des kiosques ou sur les bras des camelots? Songez aux romans qu'ils lisent, aux crudités des naturalistes, aux raffinements des pornographes? Lisent-ils en cachette ces livres et ces journaux? Mais, souvent, ils les trouvent chez eux, dans le cabinet de leurs pères, et même, hélas! dans la chambre de leurs mères. Ils en entendent parler à table, au salon. Ils ne se sont point fait un front qui ne sait plus rougir; on le leur a fait. Et je serais fort étonné si, parmi ceux qui se plaignent que la jeunesse a perdu la pudeur et le respect, quelques-uns n'ont pas manqué du respect dû à l'enfance et à la jeunesse. »

Le tableau n'est certes pas trop chargé en couleur. M. Lavisse n'a parlé que des réunions d'étudiants, où des élèves oubliaient devant leurs maîtres les lois du plus élémentaire respect. Que dirait-il donc de cette pullulation de soi-disant concerts qui, des Champs-Élysées et du quartier Latin jusqu'à Montmartre et Belleville, émaillent Paris de leurs lanternes multicolores et de leur boue plus ou moins couverte de soie. Ceux-là mêmes qui vont savourer parfois les mets de « haulte gresse » servis dans ces *beuglants*, s'il leur reste encore un peu de sens moral, n'en peuvent croire leurs souvenirs, lorsque, rendus à eux-mêmes, ils repassent les airs qu'ils ont entendus, les intonations et les gestes canailles

qui les ont accompagnés. Ce n'est plus seulement le grivois, c'est l'obscène proprement dit, qui se débite à pleine coupe, devant un auditoire où se coudoient toutes les classes de la société, mais où domine trop souvent la jeunesse de nos écoles civiles et militaires. Aussi, devant cette invasion de l'immonde, sommes-nous loin de partager l'optimisme, par lequel M. Lavisse termine un article, dont les lignes principales ne sont rien moins que rassurantes pour l'avenir de notre jeunesse. Un fait reste acquis à l'histoire de l'humanité contemporaine, c'est que le sens moral baisse parmi les jeunes, à tel point qu'on peut prévoir le jour où il aura complètement disparu.

Le choix même de leur dernier orateur de banquet dénote chez le comité de l'*Association* cette inconscience de l'immoralité, dont se plaignait tout à l'heure M. Lavisse. M. Zola a eu le grand honneur de dire à la jeunesse, *inter pocula*, toute sa pensée sur le but de la vie, j'allais dire sur la destinée humaine. Le moment était bien choisi. La dynastie des Rougon-Macquart avait son histoire complète. L'œuvre du maître était finie, l'ouvrier ne demandait pas mieux que d'en révéler le secret, devant un auditoire d'admirateurs. De la *Fortune des Rougon* jusqu'au *Docteur Pascal* le chemin parcouru n'est pas sans longueur, et surtout sans malpropreté. Nous entendons d'ici les dévots du *Gil Blas*, du *Journal* ou du *Figaro* crier au scandale, à l'injustice, à la calomnie. Pour ces amateurs de littérature pimentée, ou plutôt faisandée, l'auteur de la *Terre* et de *Nana* est l'incomparable peintre de la nature, le sculpteur puissant dont le ciseau fouille les plus intimes profondeurs du marbre, le maître de l'épopée moderne, l'infatigable artisan d'une œuvre colossale. Je ne sais si les empereurs byzantins s'affublaient de titres plus pompeux et plus invraisemblables que ceux dont la critique complaisante a chargé le prétendu « Napoléon du roman », comme on l'appelle au *Figaro*. Pour nous, sans nier le talent de l'écrivain, nous contesterons toujours non seulement la valeur morale, mais aussi la portée scientifique de cette œuvre, l'une des plus abominables galeries pornographiques dont l'art réaliste ait doté la troisième République. Le *Docteur Pascal*, qui en est le couronnement, termine, quoi qu'on en dise, l'histoire na-

turelle des Rougon par une série de tableaux qu'il faudrait reléguer dans un musée secret, si jamais le pinceau essayait de les reproduire sur la toile. Le gouvernement de la République a récompensé ce service rendu à l'immoralité. Chevalier de 1888, M. Zola reçoit en 1893 la rosette d'officier de la Légion d'honneur. Pauvres soldats, vous attendrez trente ans et plus, vous donnerez votre sang, votre santé, le meilleur de votre vie, pour gagner une récompense qu'un barbouilleur de papier, un fouilleur d'humaine difformité, obtiendra, dans cinq ans d'une campagne, sans péril pour lui-même, mais non pour ceux qui le liront.

M. Lavisse déplorait, nous l'avons vu, l'inconscience de l'immoralité, dont la jeunesse faisait preuve en littérature. Or nul plus que M. Zola n'a contribué à cette décadence. Il se prétend moraliste, il assure qu'il veut accomplir une œuvre moralisatrice, en apportant « les documents nécessaires pour qu'on puisse, en les connaissant, dominer le bien et le mal ». La première partie de son programme, il la réalise, à tel point que son absence de scrupules devant n'importe quelle obscénité, l'indifférence avec laquelle il remue l'ordure, le plaisir qu'il semble prendre à sentir grouiller sous ses doigts la vermine humaine, constituent déjà un véritable attentat à la pudeur publique. Mais ce découvreur de laideurs, ignorées ou cachées, s'assimile volontiers au médecin qui écarte de la plaie tous les voiles, pour mieux la voir et pour la guérir plus sûrement. Nous ferons d'abord remarquer que le médecin prudent ne convoque pas tout le monde à venir respirer le parfum d'hôpital, il écarte même tout ce qui est sain du foyer d'infection, car il n'ignore pas le danger de la contagion. Pour nous guérir, au contraire, M. Zola nous jette en plein milieu infect, où l'intoxication attend jusqu'aux plus robustes. Voilà bien le montreur de document humain ; mais où est le moraliste ? L'auteur de la *Confession de Claude* se demandait un jour : « Qu'est-ce donc que le mal ? » Il répondait alors : « Le mal est une de nos inventions, une des plaies dont nous sommes couverts. » Ni la définition, ni la doctrine qui en découle n'avaient rien de très moralisant. M. Zola ne s'en est pas tenu à cette théorie incolore qui, sans rien expliquer, avait au moins l'avantage de ne rien affirmer, et laissait le

lecteur libre de se faire sur la question l'idée qui le satisferait davantage.

Peu content, sans doute, de la faiblesse scientifique et philosophique de son système moral, M. Zola s'est fait le romancier de l'hérédité, nous ne disons pas de l'atavisme, car il ne semble pas avoir compris la différence entre l'une et l'autre. L'arbre généalogique des Rougon-Macquart, qui figure en tête du *Docteur Pascal* et qui, malgré ses prétentions physiologico-médicales, porte un caractère de puérilité quelque peu ridicule, résume la théorie morale du maître. Tous les vices, apanage de cette étrange dynastie, dérivent d'une souche malheureuse et sont le résultat fatal du manque d'équilibre de ce pauvre Macquart, dont la veuve Rougon a fait son amant. Pure déviation physiologique, suite de névrose, prédisposition au bien ou au mal, action nécessaire du milieu, et, partant, irresponsabilité des victimes, telle est la doctrine morale exposée et justifiée à travers vingt volumes, dont tous, sauf un seul peut-être, étalent aux regards du lecteur le spectacle de la bestialité humaine. Dans l'homme, en effet, M. Zola ne voit que la bête, avec son inconscience et sa brutalité. Il se réfugie dans un déterminisme qu'il formule, en disant que « le mal engendre le mal et que le bien engendre le bien », ce que personne n'a jamais nié. Mais ce que tout moraliste sérieux ajoute, c'est que ce bien et ce mal, quand il s'agit d'un acte humain, ont toujours pour principe une volonté libre, que le milieu peut influencer, mais qu'il ne peut réduire à l'état purement passif. M. Zola ne se préoccupe point de ce côté de la question. Voilà pourquoi son œuvre malsaine produit fatalement dans la génération qui s'en nourrit « l'inconscience de l'immoralité », dont elle est, du reste, le fruit naturel.

IX

Ce qu'un tel homme allait dire à des jeunes gens était bien de nature à piquer la curiosité publique. Si nous en croyons le *Bulletin de l'Association*, quand « le grand nom » de M. Zola fut prononcé, l'émoi fut général ; bientôt on ne parla plus que « du *banquet de Zola*, et les adhésions arrivaient en si grand nombre que la Commission du banquet eut un instant

la crainte de ne pouvoir nourrir tous les admirateurs du grand romancier ». Voilà déjà beaucoup de bruit pour cent cinquante convives qui, d'après le même *Bulletin*, se réunirent le 18 mai dans un salon de l'Hôtel-Moderne. Le ton du rédacteur nous avait fait songer un instant à la galerie des Machines, comme au seul local apte à contenir la foule désireuse d'entendre la parole naturaliste. Le même lyrisme dicte le prélude mis en tête du discours. « Le banquet fut court, dit le *Bulletin* ; il y avait une sorte d'impatience dans l'air ; on avait hâte de goûter le plus fin morceau que M. Zola ne devait servir qu'au champagne. Aussi, quand sonnèrent les trois coups avertisseurs, le murmure assourdissant des causeries et des rires s'éteignit brusquement, et c'est au milieu d'un silence religieux que notre illustre président prononça son discours, d'une voix un peu chantante, par instants coupée d'arrêts qui trahissaient une vive émotion[1]. »

Nous ne dirons pas après cette tirade *: Beaucoup de bruit pour rien;* mais nous dirons volontiers : Beaucoup d'admiration pour une série de banalités, de phrases creuses, d'affirmations risquées et d'impudentes négations. M. Zola, toujours d'après le *Bulletin*, avait discrètement fait savoir « que son discours serait un peu une profession de foi ». Nous voici donc encore en face d'un *credo* offert à la jeunesse, et qui doit évidemment remplacer tous les autres.

En premier lieu, M. Zola professe un grand souci de savoir comment les jeunes traiteront son œuvre, s'ils l'accepteront pour l'élargir et l'achever, ou s'ils la rejetteront. Il laisse entrevoir des craintes pour la maison qu'il a bâtie « sans épargner ni les matériaux ni les heures de rude besogne ». Cette préoccupation, nous la comprenons, mais nous regrettons qu'elle ne soit ici qu'une mesquine inquiétude personnelle, une affaire d'amour-propre en quête d'adulation posthume. Si tel écrivain, avant de couvrir les pages de ses livres de peintures immondes, se demandait quel serait sur sa personne le jugement de l'avenir, il arrêterait sa plume et secouerait la boue dans laquelle il l'avait déjà trempée, il effacerait les pages malheureuses qu'il aurait eu le courage d'é-

1. L'Université de Paris. (*Bulletin de l'Association*, juin 1893, p. 71.)

crire, et se présenterait à la postérité avec un titre plus honorable que celui de vidangeur de son siècle. M. Zola ne regrette rien, il ne rétracte aucune des peintures de sa galerie pornographique, il est content de son œuvre, il s'admire en elle, et son discours n'est au fond qu'un plaidoyer *pro domo,* où la vanité d'auteur se révèle, même dans les protestations de désintéressement personnel et de dévouement à la chose publique. « En vérité, s'écrie M. Zola, devant le prochain siècle qui se lève, j'ai encore plus de curiosité que de révolte, plus d'ardente sympathie que d'inquiétude personnelle, et que je périsse avec moi, si réellement nous ne sommes bons qu'à combler le fossé, pour aider ceux qui nous suivent à marcher vers la lumière. » Ici éclatent les applaudissements et les bravos répétés.

C'est fort bien, mais les fossés se comblent avec le roc solide dont on jette les fragments dans leurs profondeurs, ou avec la boue, qui paraît servir de pont pour passer d'un bord à l'autre, et qui n'est au fond qu'un abîme d'où l'on ne remonte plus. M. Zola a-t-il bien choisi les matériaux bons à combler le fossé? Est-il sûr de conduire à la lumière ceux qui le prendront pour guide ? Nous laissons à sa conscience et à celle de ses lecteurs le soin de répondre. « Ma génération, dit-il, s'est efforcée d'ouvrir largement les fenêtres sur la Nature, de tout voir, de tout dire. En elle, même chez les plus inconscients, aboutissait le long effort de la philosophie positive et des sciences d'analyse et d'expérience. Nous n'avons juré que par la science, qui nous enveloppait de toutes parts; nous avons vécu d'elle, en respirant l'air de l'époque. » Ainsi M. Zola se décerne le titre et le rôle de savant. Il insinue modestement qu'il a fait avancer la science et qu'il n'a juré que par elle. Les membres du corps universitaire, assis à ce banquet à côté d'un pareil orateur, ont dû sourire devant cette prétention scientifique du docteur ès sciences de la nature. Que M. Zola ait ouvert l'œil sur la réalité, dans ce qu'elle a de plus repoussant, nous n'avons garde de le nier. Mais ce prétentieux observateur de choses qui crèvent les yeux des moins attentifs, a-t-il fait progresser la science? A-t-il découvert le moindre microbe ignoré jusqu'à lui? A-t-il mis au jour quelque loi nouvelle et fait reculer les limites de

l'inconnu? Envisagée à ce point de vue, son œuvre est de la plus extrême pauvreté. L'ivrognerie et la luxure sont assez connues, et leurs manifestations sont assez uniformes, pour ôter au chercheur toute chance de découverte dans ce coin de la nature. Dire brutalement ce que tout le monde sait, et révéler des phénomènes que nul n'avait jusqu'alors observés, sont deux faces bien distinctes de la question scientifique. Le matérialisme positiviste suffit à explorer la première, la vraie science seule aura raison de l'autre. Or M. Zola n'est qu'un romancier positiviste.

Il tient, en effet, à ce titre par lequel il se qualifie lui-même. « Je suis, dit-il, un vieux positiviste endurci. » N'exigeons pas de lui qu'il précise ce qu'il entend par son positivisme, en quoi il s'éloigne ou se rapproche de celui dont Auguste Comte est le père. Ce serait trop exiger de philosophie d'un homme qui n'est qu'un peintre de la réalité. Or, le positiviste s'alarme du mouvement qui s'opère dans les esprits. Au Salon, il a vu l'art, abandonnant le souci du vrai, s'envelopper d'une sorte de brouillard mystique et se laisser emporter dans l'au-delà du rêve. Il a vu la science accusée de ne rien construire après avoir beaucoup détruit, et de ne donner que la fatigue d'un long voyage, au lieu du bonheur qu'on lui demandait. Il a entendu le cri de l'humanité souffrante, appelant un autre monde où règnera la justice, où les méchants seront punis et les bons récompensés. Il a enfin senti de toutes parts un souffle de réaction s'élever contre le naturalisme. Voilà certes des choses capables d'inspirer un orateur parlant à des jeunes gens, toujours prêts à s'enthousiasmer pour le vrai, le beau et le bien. M. Zola ne semble pas l'avoir compris, et le côté pratique de son discours n'est qu'un tissu de maximes et de conseils dont la fausseté n'a d'égale que la tristesse. Devant la jeunesse, cet homme n'a pas su tirer de son âme une note joyeuse, ni un sentiment vrai. Il s'est uniquement préoccupé d'éteindre en elle toute aspiration supérieure et tout idéal divin.

Pour le besoin de la cause, on réédite d'abord toutes les vieilles inventions de la science opposée à la foi, exclue par celle-ci du domaine de l'intelligence et réduite au rôle hu-

milié de simple distraction. « Si l'on n'ose dire encore à la jeunesse intelligente, assure M. Zola, de jeter ses livres et de déserter ses maîtres, il est pourtant déjà des saints et des prophètes qui vont par le monde en exaltant la vertu de l'ignorance, la sérénité des simples, le besoin pour l'humanité trop savante et vieillie d'aller se retremper, au fond du village préhistorique, parmi les aïeux à peine dégagés de la terre, avant toute société et tout savoir. » Les convives ont gratifié d'un ban cette phrase monumentale. Affaire de goût et un peu, sans doute, de champagne. Nous nous demandons quel peut être l'état mental d'un homme qui, vivant dans ce siècle, prête à ses semblables une pareille imbécillité. L'inconscience de la calomnie est sans doute consécutive à l'inconscience de l'immoralité. Du reste, il y a quelque part une sorte de paradis à la porte duquel frappe à coups redoublés ce pauvre M. Zola. De l'intérieur on fait la sourde oreille. Il y a là dedans un évêque et bon nombre encore de croyants qui ne passent pas pour des simples et ne prétendent pas former quelque chose comme un village préhistorique. Que M. Zola, candidat malheureux mais opiniâtre aux palmes vertes, réfléchisse avant d'aller prendre rang « parmi les aïeux à peine dégagés de la terre ».

La vieille foi mise de côté, reste la science. Chose singulière, pour en donner le goût à la jeunesse qui l'écoute, M. Zola assure que la science ne promet pas le bonheur. Que promet-elle donc ? La vérité ; et la question est de savoir si l'on fera jamais du bonheur avec la vérité. Pourquoi pas ? A moins de supposer dans l'homme l'unique faculté de manger des truffes et de boire du champagne, il faut bien admettre que la révélation de la vérité est une source de joie pour l'intelligence humaine. C'est là un fait, ou, si l'on veut, un document d'une irrécusable certitude. Un peu plus loin, l'orateur dit lui-même que « l'unique sens de la vie, l'unique joie qu'on doit mettre à la vivre est dans cette conquête de la vérité ».

C'est là, du reste, toute la consolation qu'il propose à l'humanité souffrante. Il semble, par dessus tout, avoir peur de la croyance à l'au-delà. Pour lui, c'est le rêve, l'illusion. Il va jusqu'à blâmer qu'on dise « aux peuples de regarder en

haut, de croire à une puissance supérieure ». Ce langage lui paraît quelquefois impie. Donc rien que la terre, rien que la science positiviste, pas de sanction supérieure, ni de loi distincte des appétits humains. Pour étayer sa thèse, il fausse la notion de l'idéal et il prétend que ce n'est pas autre chose que l'inexpliqué, l'inconnu. Ainsi, quand un artiste cherche à réaliser le type dont l'image remplit son intelligence, c'est l'inexpliqué qu'il poursuit. Voilà donc Michel-Ange et Raphaël réduits à l'état d'aveugles et reproduisant, à leur grande surprise, sur le marbre ou la toile, des choses inconnues. Mais nous oublions que M. Zola est positiviste endurci et que son esthétique n'a qu'une seule règle : tout voir et tout dire.

Enfin, après avoir dédaigneusement repoussé les fois diverses que les pasteurs d'âmes proposent à la jeunesse, il faut bien se décider à dire ce qu'on met à la place. « Je vais donc finir, dit l'orateur, en vous proposant, moi aussi, une foi, en vous suppliant d'avoir foi au travail. » Le conseil n'est pas mauvais et nous souhaitons que le quartier Latin n'entende plus que le murmure des ruches laborieuses. Il ne faudrait pourtant pas, même ici, leurrer la jeunesse et lui prêcher une doctrine en contradiction avec la plus élémentaire philosophie. Le travail est une loi de la vie, il n'en est pas le but. C'est le but qu'il faut connaître, et cette connaissance doit être le mobile de tout labeur humain. M. Zola lui-même, qui se complaît dans la description de son ardeur à la besogne quotidienne, n'a pas dédaigné les fruits de ses fatigues, et, derrière les pages qu'il remplissait quelquefois avec tant de peine, il voyait bien un peu l'éditeur, et les billets de mille que lui vaudrait de sa part tel chapitre plus alléchant pour le lecteur. N'appliquez donc pas ici la doctrine de l'art pour l'art. Encore une fois, le jeune homme aurait raison de croire à une moquerie. Il faut, pour vaincre sa tendance naturelle au repos, lui prêcher autre chose que les charmes du travail. Le conseil est facile à donner, surtout quand on est à l'abri du besoin, libre de ses loisirs et bien établi dans un confortable chez soi. Mais je n'engage pas M. Zola à porter sa doctrine au milieu des ouvriers un jour de grève, de leur vanter les douceurs du travail pour

lui-même et de leur dire, comme aux étudiants, qu'ils accomplissent « leur tâche individuelle, pour la grande œuvre finale, au fond des âges ». Ils lui répondraient qu'ils travaillent pour vivre eux et leur famille, et, s'ils étaient chrétiens, ils ajouteraient que Dieu le veut ainsi et qu'un jour il saura bien récompenser leurs fatigues.

Voilà aussi ce qu'il faut dire à la jeunesse : Travaillez pour votre carrière, pour votre pays, pour votre Dieu. Mais cet aveugle qui dans l'homme n'a vu que la bête, ne peut supporter l'idée qu'on puisse élargir son horizon par delà les limites de la matière. Il s'applique à son rôle d'éteignoir avec une opiniâtreté odieuse. « Le travail, dit-il, est l'unique loi du monde, le régulateur qui mène la matière organisée à sa fin inconnue. » A ceux que l'infini tourmente, il conseille encore le travail pour se distraire de cette fâcheuse préoccupation. Il donne à entendre que les peuples seuls forts sont ceux qui ne regardent pas en haut, parce que ceux-là travaillent et remplissent leurs arsenaux. Comme si les autres restaient oisifs, attendant du ciel le pain, la poudre et les canons. Il y a, assure-t-il, un avenir illimité, et il est au travail. Pour ne laisser en passant aucune erreur sans lui donner sa haute approbation, il salue dans « le socialisme montant l'ébauche de la loi sociale de demain, cette loi du travail pour tous, du travail libérateur et pacificateur ». Cette harangue sans flamme et sans élévation, cette triste et funèbre leçon de matérialisme se termine par un acte de foi en la bonté de tout homme qui travaille, et par une nouvelle déclaration de positivisme. « Un homme qui travaille est toujours bon. » Cela est dit avec une sérénité qui semble exclure l'ombre même du doute. « Aussi, ajoute le maître moraliste, suis-je convaincu que l'unique foi qui peut nous sauver est de croire à l'efficacité de l'effort accompli. Certes, il est beau de rêver d'éternité. Mais il suffit à l'honnête homme d'avoir passé en faisant son œuvre. » *(Enthousiasme général. — Triple ban.)*

Ainsi, faire son œuvre quelle qu'elle soit, travailler sans se préoccuper d'un autre but que le travail lui-même, se garder du rêve et de l'idéal, c'est-à-dire de tout souci de la destinée humaine, reléguer au rang des chimères les vieilles croyances en l'au-delà, ne croire qu'à la matière et à la

réalité palpable, voilà tout ce qu'un homme de cinquante ans a trouvé dans son expérience, pour initier la jeunesse aux luttes de la vie. C'est pauvre, c'est froid et surtout c'est faux. Pouvait-on attendre autre chose de celui qui venait d'écrire les dernières pages du *Docteur Pascal?* On avait bien parlé d'une évolution dans ses idées et d'une nouvelle direction dans son esprit. Lui-même un jour avait paru se plaire à Lourdes, sur la terre du miracle ou de l'idéal. L'occasion était belle ; en face d'une jeunesse toujours prête à vibrer sous l'action d'une parole généreuse et franche, il pouvait au moins brûler quelque chose de l'idole matérialiste et regarder un instant vers le ciel. Il ne l'a pas fait. Il n'a su que plaider la cause de son œuvre sans moralité, et dire à la génération qui monte de travailler comme lui à se défaire du tourment de l'infini. Au fond, il a donné, sous une forme un peu différente, le *credo* qu'il a mis dans la bouche du dernier des Rougon-Macquart. « Je crois que l'avenir de l'humanité est dans le progrès de la raison par la science. Je crois que la poursuite de la vérité par la science est l'idéal divin que l'homme doit se proposer. Je crois que tout est illusion et vanité, en dehors du trésor des vérités lentement acquises et qui ne se perdront jamais plus. Je crois que la source de ces vérités, augmentées toujours, finira par donner à l'homme un pouvoir incalculable et la sérénité, sinon le bonheur... Oui, je crois au triomphe final de la vie. »

Nous avons noté, en passant, quelques-uns des applaudissements qui ont fait vibrer la salle du banquet. Il serait intéressant d'étudier l'impression produite dans ces âmes jeunes par l'éloquence de M. Zola. Nous pouvons en connaître quelque chose en lisant le discours du président de l'*Association*, chargé de répondre à la harangue officielle. Rien de précis, il faut l'avouer, ne se dégage de cette réponse, où cependant perce çà et là comme une velléité de résistance à la doctrine naturaliste. L'éloge n'est pas ménagé. Il fallait se montrer reconnaissant de l'honneur fait à l'*Association*. Mais dire que Zola, en se plaçant devant la Nature, non seulement l'a regardée, mais qu'*il l'a créée*, voilà qui dépasse les limites raisonnables de l'hyperbole. Trouver souverainement instruc-

tive et fortifiante la lecture de l'œuvre réaliste, parler d'Ulysse, d'Homère, de Priam et de Macbeth à propos de l'épopée des Rougon-Macquart, puiser dans la *Débâcle* des leçons de patriotisme, c'est manquer de proportion et faire peu d'honneur à ses souvenirs classiques. Le jeune orateur ne va pas jusqu'à nier l'au-delà et directement proclamer la déchéance de la foi. Il est plus sage en cela que le grand homme auquel il répond. Mais où la communion des idées se révèle, c'est quand il s'agit de la science. Au dire de M. Ch. Laurent, la science c'est la destinée humaine, c'est la vérité, c'est la morale, c'est tout. Les théories darwiniennes, on ne sait pourquoi, se mettent de la partie et, finalement, l'orateur des jeunes déclare accepter l'héritage zoliste et briguer même la succession. Pour l'honneur de la jeunesse et la sécurité de notre avenir littéraire et moral, nous souhaitons que les héritiers présents au partage soient aussi peu nombreux que possible. Avec leur bagage positiviste, nous savons trop ce qu'ils apporteraient à la société qui les attend.

C'est, en effet, à cette école du rationalisme et du néant libre-penseur que se développent tous les égoïsmes et toutes les cupidités. C'est de là que sortent les affamés d'argent, les jouisseurs, les associés infidèles, les patrons sans pitié, les fonctionnaires prévaricateurs, les députés trafiquant de leur mandat. Loin de nous la pensée de vouloir faire entendre que l'*Association générale des Étudiants* soit une pépinière de pareils citoyens; mais ce que nous affirmons sans hésiter, c'est que la jeunesse qui professe pour l'œuvre de M. Zola une admiration sans réserve, et qui étouffe dans la neutralité toute aspiration religieuse n'est pas marquée du signe des grandes espérances. Cherchons donc plus loin et plus haut d'autres apôtres et d'autres jeunes gens.

H[te] MARTIN.

GUY DE MAUPASSANT

I

Guy de Maupassant vient de mourir, à quarante-trois ans, dans une maison de santé où il était relégué depuis quinze mois. Quelques articles nécrologiques ou de simples entrefilets à l'occasion de ses obsèques ont ravivé le souvenir de cette renommée. L'oubli se fera vite. C'est pourtant une figure caractéristique de cette fin de siècle, qui vient de s'évanouir d'une façon si lugubre. Il est permis de tirer de cette vie et de cette mort plus d'un enseignement utile ; c'est pourquoi nous en dirons un mot, lorsqu'il en est temps encore.

Le jeune écrivain laisse vingt volumes ; pas un seul n'est entièrement honnête ; la plupart sont malfaisants, quelques-uns tout à fait ignominieux. L'auteur avait la réputation d'être impitoyable dans son pessimisme et hardi dans ses propos ; c'est par ces euphémismes que la critique désigne la licence et l'obscénité. De fait, Maupassant a fouillé presque exclusivement et décrit les côtés honteux de la nature humaine. Aussi n'est-ce pas sans étonnement que nous avons vu l'ensemble de son œuvre honoré du prix Vitet par l'Académie française. Ce défi, cet outrage à la morale publique par les vieillards réunis sous la coupole Mazarine, dans les rangs desquels on voit des philosophes célèbres, comme M. Jules Simon, et des catholiques pratiquants, comme le duc de Broglie, est un des symptômes les plus curieux de notre décadence.

Le malade avait tiré de ses livres assez d'argent pour être à l'abri de la misère ; mais s'il avait besoin d'une aumône, il ne convenait point qu'elle prît la forme d'un encouragement et d'une approbation. Les écrits couronnés sont autrement corrupteurs que les bals contre lesquels on vient de protester avec tant de raison et si peu d'adresse.

Tout jeune, Maupassant eut le malheur de fréquenter ses

deux compatriotes normands, le poète Bouilhet et le romancier naturaliste Flaubert, dont il devint le disciple chéri; il est donc naturel que l'on remarque entre eux de nombreuses ressemblances. Chez tous c'est même absence de sens moral, même impiété, même matérialisme, même rage de description à outrance, même souci des mots et même dédain pour la pensée. Flaubert a plus de puissance, Maupassant plus de trait. Le disciple est plus grossier que le maître; mais cette différence tient au progrès de la corruption ambiante plus qu'aux scrupules de l'auteur de *Madame Bovary;* ce qui eût effarouché en 1830 paraîtrait timide en 1893.

Une nouvelle d'un cynisme brutal et d'un style châtié, *Boule de suif*, révéla un écrivain hors de pair là où les plus perspicaces n'avaient aperçu qu'un joyeux compagnon. Encouragé par les applaudissements qui accueillirent ce scandale, Maupassant adopta le genre déjà illustré par Ourliac, Mérimée et de nombreux écrivains, en l'accommodant au goût du jour. Nullement penseur, peu imaginatif, mais observateur sagace et notateur exact, il découpe un fragment de la vie réelle et vulgaire et en fait la matière de son récit. Son ambition est de voir et de faire voir la vérité matérielle, directement et sans aucune déformation; il y réussit par le choix du détail caractéristique. De plus, son cadre restreint l'oblige à concentrer en quelques pages ce que d'autres délayent en un ou plusieurs volumes. De là vient en grande partie son originalité.

Il est impossible, il serait d'ailleurs inutile d'analyser ici cette œuvre. Les plus enthousiastes admirateurs de Maupassant reconnaissent qu'il y a peu d'idées générales et de thèses dans ses livres; quelques-uns lui en font même un mérite. C'est plutôt une collection de paysages, de portraits et de faits; c'est surtout une série de variations sur un thème unique : la brute humaine se ruant vers la brute humaine. Pour le romancier, l'homme n'est qu'un animal lubrique, avide et cruel, gouverné par ses appétits, cherchant le plaisir et fuyant la douleur, sans idéal et sans remords. Le décor, les situations, les classes et les accessoires changent; le fond est invariable. Les paysans dominent; dans

l'*Héritage*, on assiste aux scènes de la vie bureaucratique dont l'auteur avait été le témoin pendant son passage au ministère. *Fort comme la mort* ouvre un jour sur la vie des classes élevées et des artistes. L'auteur de *Bel-Ami* affectionne la petite bourgeoisie et le peuple, parce que l'égoïsme âpre s'y montre sans déguisement; il n'est pas rare qu'il descende jusqu'aux personnages et aux bouges les plus infects, et son cynisme dépasse alors toute mesure. Un de ses récits les plus célèbres, la *Maison Tellier*, semble consacré à bafouer et à salir la robe blanche de la première communion, la messe et tout ce qu'il y a de plus délicat dans le catholicisme. Il va sans dire qu'il n'y a pas de famille pour ce monde bestial. Le respect y est absolument inconnu; à peine y rencontre-t-on des habitudes et des convenances sociales. Maupassant a voulu être un appareil photographique braqué sur les ignominies de l'humanité; il n'a que trop réussi.

Le fond est pire chez lui, mais la langue est meilleure que chez la plupart de ses rivaux. On vante surtout sa clarté, sa précision, sa fermeté, son éclat. Ces éloges ne sont pas immérités; il ne faudrait cependant pas les pousser trop loin : il y a dans cette manière autant de métier que de puissance, et beaucoup de ceux qui l'admirent confondent l'effet et la beauté, la commotion sensuelle et l'émotion esthétique.

La clarté de Maupassant vient en grande partie de la simplicité extrême et de la vulgarité des sujets : des faits matériels, des costumes, des mouvements du corps, des sensations absolument animales, peu de raisonnement, presque pas de psychologie, des appétits primitifs ; pour comprendre tout cela, une intelligence élémentaire suffit; il semble qu'à la rigueur on y parviendrait avec les sens. Cela est si vrai que l'auteur, si limpide et si à l'aise quand il est dans ce milieu, devient embrouillé, nuageux et décousu lorsqu'il essaye d'exposer un système ou de discuter une simple théorie littéraire. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire la Préface de *Pierre et Jean* ; c'est du bafouillage.

L'oubli, le dédain de toute règle morale, l'affectation de ne s'émouvoir de rien, ni pour s'attendrir ni pour s'indigner,

le parti pris de se renfermer dans la reproduction exacte de la vie réelle, contribuent beaucoup à donner une impression de vigueur et de sobriété. L'impassibilité passe facilement pour de la force. De même, l'éclat et la netteté peuvent n'être quelquefois que l'usage insolite de mots violents pour exprimer des choses que l'on est habitué à voiler. Cette lumière crue des mots techniques tombant sur les détails scabreux tire inévitablement l'œil ; mais est-ce encore du talent littéraire ? « Il faut épater le bourgeois, » répétait Flaubert, quand on lui reprochait certaines hardiesses. La foule, en effet, admire volontiers quiconque l'étonne et la méprise. Maupassant la méprise beaucoup, et il fait étalage de son mépris.

Demandez-lui pourquoi il travaille et jette tant de copie dans les revues, les journaux et les livres ; il répondra que c'est pour avoir beaucoup d'argent et pouvoir satisfaire beaucoup de caprices coûteux. Il sait à merveille que, parmi les milliers de lecteurs qui dévorent ses contes, il s'en trouve infiniment peu qui fassent attention au style et qui soient capables de distinguer sa prose de celle de Maizeroy ou d'Ohnet. C'est autre chose qui les attire. Il s'applique pourtant, surtout au début; il est méticuleux sur la propriété des mots, le son des syllabes, la chute des phrases, la pose des personnages, la netteté des traits. Pourquoi ? Pour plaire à quelques connaisseurs, par habitude, pour se satisfaire soi-même ; c'est à la fois vanité d'auteur et volupté de dilettante. Chez lui, comme chez Flaubert, le travail du marteau et de la lime se devine ; rien ne coule de source ; aussi on sent, à la longue, une impression d'effort et de monotonie. Presque jamais ce naturel nonchalant qui est la suprême grâce, ou ces élans sublimes qui annoncent le génie. C'est un habile ouvrier qui connaît sa langue et s'acquitte très bien d'une tâche vulgaire.

II

On a beau s'évertuer, on reste homme et la conscience se venge. Maupassant parut un jour écœuré en face de sa vie et de son œuvre. Son âme, que Dieu avait faite pour de plus nobles festins, se lassa de revenir sans cesse à cette immonde

fête de la chair. Le public, d'ailleurs, commençait à chuchoter que ces nouvelles si vives d'allures, si cruelles de ton et si libres de propos, se ressemblaient beaucoup. Malgré les flatteries de la critique et l'or des éditeurs, il sentait vaguement qu'il n'avait pour lui que des espèces stigmatisées, quelques amateurs de style, des bourgeois attirés par son renom de cynisme, et des femmes suspectes. Les honnêtes gens se tenaient à l'écart; il n'était pas admis au cercle de famille dans les maisons respectables, et pas une mère tant soit peu digne de ce nom n'aurait permis à ses enfants la lecture d'une de ses pages. L'instinct avertissait l'artiste qu'il allait échouer contre le dégoût et le mépris; cette double épine blessait vivement son cœur hautain.

La vanité s'en mêlait aussi, vanité brûlante dissimulée sous des airs d'indifférence et de misanthropie. Dans un autre genre, supérieur par la visée, sinon par le talent, d'autres obtenaient une vogue de meilleur aloi. Sur ces entrefaites, la *Revue des Deux Mondes*, à l'affût de ce qui a du succès et regardant peu à la qualité des réputations, ouvrit à Maupassant ces portes par lesquelles on entre à l'Académie. M. Buloz était encore directeur; le *Horla*, les *Sœurs Rondoli*, *Mont-Oriol* et les autres n'effarouchèrent pas sa pudeur. Son appel fut entendu, et l'auteur de *Marroca*, de *Mademoiselle Fifi* et de tant de contes débraillés se mit à composer des romans plus longs, plus graves, plus forts de psychologie et d'une réserve relative, tels qu'il les faut à des lecteurs qui demandent au blasphème une tournure scientifique et au vice une apparence de correction. Ces feuilletons faisaient assez naturellement suite à ceux de M. Cherbuliez.

Le nouveau collaborateur s'était mis à sa besogne avec entrain, espérant un renouveau de son talent et de sa gloire. Il était trop tard : l'imagination, habituée à des visions obscènes et à des spectacles grossiers, était dépaysée dans ce monde où toutes les convenances ne sont pas bravées. Pas de croyances, peu d'illusions; la tête vide, le cœur éteint, les sens usés. Rien ne jaillissait de l'esprit, et le savoir-faire de la main cachait mal l'impuissance. Habitué à des tableaux de petite dimension et d'intérêt concentré, il n'avait même pas

cette habileté inférieure qui machine une aventure, secoue le vulgaire par le choc des péripéties et ne lui laisse pas le loisir de respirer par la complication des événements. Autrefois, tout lui servait de thème ; il faisait une nouvelle avec rien ; maintenant, la source était tarie. Oh ! l'horrible souffrance que de ne plus rien voir de neuf, de ne trouver que des poses, des mouvements, des figures, des plaisirs peints à satiété, abhorrés et méprisés ! Pour l'artiste, cet épuisement de la faculté créatrice, du cerveau et de l'œil lui-même est pire que les rides, les cheveux blancs et l'abandon pour la mondaine qui se sent vieillir.

Les manières de Guy de Maupassant avaient toujours été un peu singulières et sa gaieté même excentrique ; elles devinrent rapidement étranges et sombres. Il se retirait à l'écart dans une solitude farouche, fuyait le monde et ses amis, inventait des fêtes ou des orgies bizarres, se livrait avec frénésie à tous les genres de *sport* et aux exercices corporels, passait de longs mois sur son yacht, autour de l'Italie, de la Corse et d'Alger, visitant tour à tour toutes les escales de la Méditerranée et se rongeant soi-même. Le système nerveux, très impressionnable, s'exaltait à l'excès. Bientôt l'idée fixe de fin le hanta ; la peur de la folie envahit son cerveau et devint de plus en plus obsédante par la réflexion et l'isolement où le confinait son orgueil. Celui dont on vantait jadis la belle santé, l'équilibre et la joie avait envie de se couper la gorge et de terminer par le suicide une existence insupportable. Peu de chose cependant de cette humeur noire transpirait dans ses écrits.

Un jour, on apprit avec stupeur que la raison du brillant écrivain s'était éclipsée et que l'auteur de *Vie errante* et de *Notre Cœur* venait d'être dirigé vers un établissement d'aliénés, la camisole de force sur les reins. Cette nouvelle à sensation fit du bruit dans les journaux et dans le milieu où il fréquentait ; elle donna même occasion à l'une des plus sauvages polémiques de ce temps. Les mœurs de la presse se révèlent dans cet épisode avec toute leur férocité.

Au lendemain de cette catastrophe, en présence d'une famille consternée, quand on ne pouvait savoir encore si le

mal était sans espérance, les journalistes du boulevard se mirent à discuter bruyamment, longuement, les causes lointaines ou prochaines de cette folie. Les uns y voyaient un phénomène d'hérédité, les autres une suite du travail cérébral et surtout des excès en tout genre du romancier. On devine quels documents furent exhumés de part et d'autre. Comme si les deux causes étaient exclusives! Comme si les excitations fiévreuses de la composition littéraire et les commotions de la débauche n'étaient pas éminemment propres à faire éclater les germes héréditaires!

La raison du pauvre dément avait bien sombré pour toujours. L'oubli, faute de respect ou de pitié, fit peu à peu le silence : tant d'autres scandales sollicitaient l'attention! A peine de loin en loin quelques notes de plus en plus brèves venaient apprendre au public distrait que Guy de Maupassant vivait encore. Ce n'était plus, hélas! que d'une vie végétative; rien n'autorise à espérer que la flamme intellectuelle ait jeté une dernière lueur dans ces épouvantables ténèbres. En réalité l'homme était mort, il y a plus d'un an; il ne restait qu'un fantôme, une de ces brutes inconscientes du bien et du mal, du faux et du vrai, esclaves des sens et de l'instinct, que l'auteur avait si souvent mises en scène. N'est-il pas légitime de voir dans cette dégradation, non pas une ironie du sort, comme on le répète de toutes parts, mais une leçon et un châtiment? Notre siècle est enclin à ne tenir aucun compte des interventions providentielles dans les événements; mais la Providence divine n'a pas abdiqué pour cela.

Guy de Maupassant achevant dans ce chaos ténébreux une carrière dont tous les pas avaient été si applaudis et si coupables, rappelle une page saisissante du P. Faber. L'illustre mystique anglais y suppose un homme privé sans retour de raison et de liberté, par un jugement impénétrable du Créateur. Le malheureux s'agite sur la scène du monde, mais en réalité il n'appartient plus au temps; son éternité est irrévocablement fixée; l'exécution, pour des motifs inconnus, probablement pour des motifs de miséricorde, ne commence pas encore et demeure suspendue, mais l'arrêt définitif est prononcé. Déjà cet être à face humaine n'appar-

tient plus à la catégorie de ceux qui peuvent se perdre ou se sauver : c'est un élu ou un réprouvé.

Quand on les envisage à ce point de vue, qui est le vrai, l'œuvre, la gloire, le talent, la folie et la mort de Guy de Maupassant s'éclairent d'effrayantes lueurs. On tremble pour ce styliste dont les livres continuent à pervertir les âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ; les louanges exagérées qu'on lui prodigue donnent le frisson, parce qu'elles aggravent peut-être le châtiment, à moins que le romancier, dans une minute lucide, n'ait pu maudire ces livres que la presse vante et que l'Académie française vient de couronner.

ÉT. CORNUT.

BULLETIN DE PHYSIQUE

HAUTES ET BASSES TEMPÉRATURES

(Premier article)

Autour de ce titre, je me propose de grouper un certain nombre de questions qui ont fait l'objet de travaux récents. Je ne m'astreindrai pas néanmoins à citer uniquement des publications parues dans le courant de l'année dernière ; sur le premier sujet notamment, le point critique des gaz, je remonterai même à l'origine, afin de donner quelque idée d'ensemble sur cette question intéressante.

I

Le point critique. — C'est en 1822 que furent faites, par le baron Cagniard de Latour, les premières observations relatives à ce singulier phénomène[1]. Ayant renfermé dans un tube de verre une petite quantité d'un liquide volatil (alcool, éther, sulfure de carbone), il l'échauffait progressivement, sous pression, de façon à le transformer peu à peu en vapeur, et les choses étaient disposées de telle sorte que l'on pouvait mesurer à chaque instant la pression qui s'exerçait dans l'appareil. Or, la température ayant atteint, dans le cas de l'éther, environ 190° (centigrades), la pression étant alors de 38 atmosphères et le liquide fort loin d'être vaporisé en entier, Cagniard de Latour vit tout à coup la surface de séparation du liquide et de la vapeur devenir indécise, nuageuse, puis toute différence entre liquide et vapeur disparut, si bien que le tube semblait vide... Même fait pour l'alcool et pour le sulfure de carbone. En 1859, Drion constatait à son tour le même phénomène avec l'acide sulfureux liquide et l'éther chlorhydrique[2].

1. *Annales de chimie et de physique* (2), 1822, t. XXI, p. 127, et 1823, t. XXII, p. 410.

2. *Annales de chimie et de physique* (3), 1859, t. LVI, p. 5.

Comment fallait-il interpréter cette observation ? Cette soudaine « vaporisation totale », ainsi que l'appela Cagniard de Latour, lui sembla devoir s'expliquer par une impossibilité du liquide à se dilater au delà de certaines limites : « En y réfléchissant, dit-il, il m'est venu à la pensée que la dilatation d'un liquide volatil avait nécessairement une limite au delà de laquelle ce liquide devait, malgré la compression, passer à l'état de vapeur pour peu que la capacité de l'appareil permît à la matière liquide de s'étendre au delà de son *maximum* de dilatation[1]. »

Guidé par cette idée, il n'avait point pensé d'abord que le phénomène dût se passer nécessairement à une température unique et déterminée, il le supposait plutôt dépendant de la proportion de liquide renfermé dans un volume donné ; toutefois il remarqua que dans deux séries d'expériences faites avec de l'éther dans des proportions très différentes, la disparition du liquide avait eu lieu sensiblement à la même température.

Drion confirma ce point pour les liquides qu'il étudiait et ajouta cette remarque : lorsque l'on est parvenu au moment où le tube paraît vide, il suffit de faire osciller le thermomètre dans un intervalle de deux ou trois degrés pour voir le liquide se reformer et disparaître alternativement autant de fois que l'on veut.

Mais c'est aux travaux d'un savant physicien écossais, M. Thomas Andrews, que nous sommes redevables des notions les plus précises sur la question. Les principaux résultats en furent publiés en 1869[2].

C'est l'acide carbonique qui lui servit surtout de sujet d'études. On sait que ce gaz devient liquide, sous la pression de l'atmosphère, seulement à 78° au-dessous de zéro, mais que l'on peut également chercher à le liquéfier par la compression, combinée ou non avec un abaissement de température.

Andrews s'était proposé d'examiner ce que devenait l'acide carbonique, lorsque, maintenant sa température constante, on le soumettait à des pressions croissantes. Il va sans dire, tout d'abord, que l'acide carbonique liquide présente, lui aussi, une température de vaporisation totale ; Andrews l'avait déterminée, elle est d'environ 31° ; or, la façon dont le gaz se comporte lors-

1. *Annales de chimie et de physique* (2), 1822, t. XXI, p. 127.

2. *Philosophical transactions*, 1869, p. 11, traduit dans les *Annales de chimie et de physique* (4), 1870, t. XXI, p. 208.

qu'on le comprime, diffère profondément suivant que l'on opère à une température inférieure ou supérieure à 31°. Au-dessous, voici ce que l'on observe : l'acide carbonique se comprime d'abord régulièrement en restant gazeux ; quand la pression atteint une certaine valeur (parfaitement déterminée pour chaque température et d'autant plus considérable que cette température est elle-même plus élevée), on voit nettement se produire le phénomène ordinaire de la liquéfaction ; tout le temps qu'elle dure, la pression reste invariable, chaque réduction de volume ayant alors pour effet unique de condenser une nouvelle portion de gaz ; c'est là, on le sait, le caractère constant de toute liquéfaction, puisque la pression ne peut différer alors de la tension maxima de la vapeur correspondant à la température de l'expérience. Bientôt, enfin, l'acide carbonique est devenu tout entier liquide ; dès lors, pour faire diminuer son volume, même de très petites quantités, il faut exercer des pressions énormes ; les liquides sont en effet extrêmement peu compressibles. Ainsi trois phases : d'abord compression d'un gaz, puis liquéfaction et alors pression constante, enfin compression d'un liquide.

Si l'on se place, au contraire, à une température un peu supérieure à 31°, le gaz carbonique commence d'abord par se laisser comprimer comme au début dans le cas précédent ; au bout de quelque temps, sa compressibilité augmente beaucoup, un faible accroissement de pression faisant notablement diminuer le volume, on dirait que la liquéfaction va s'opérer, mais on n'en peut saisir la moindre trace ; puis la compressibilité tombe rapidement et finit par atteindre des valeurs aussi faibles que celles qui caractérisent ordinairement les liquides.

Ainsi, dans les deux cas, au-dessous et un peu au-dessus de 31°, les portions extrêmes du phénomène sont sensiblement identiques, mais la portion moyenne diffère ; au-dessous, on observe la liquéfaction visible, apparente ; au-dessus, on constate seulement un accroissement notable et momentané de compressibilité.

Si, au lieu d'opérer peu au-dessus de 31°, on s'élève jusque vers 50° ou plus haut encore, ces variations de compressibilité elles-mêmes disparaissent et le gaz carbonique finit par se comprimer avec la régularité que présente à la température ordinaire l'air ou quelqu'un des gaz autrefois réputés permanents.

La température de « vaporisation totale » apparaît donc comme délimitant deux régions dans l'échelle thermométrique : l'une, inférieure, où la compression seule suffit à liquéfier le gaz ; l'autre, au-dessus, où aucune compression n'est capable de produire ce changement d'état. Andrews désigna ce point sous le nom de *température critique*.

Mais de ce que l'on ne *voit* point la liquéfaction de l'acide carbonique se produire au-dessus de 31°, est-on bien en droit d'affirmer absolument qu'elle n'a pas lieu ? Cette question, et plusieurs physiciens se la sont posée, mettrait en doute l'explication même de Cagniard de Latour, la vaporisation totale ; que faut-il en penser ?

Lorsque l'on comprime un gaz, sa densité s'accroît considérablement ; par exemple, pour l'air à 3 000 atmosphères, elle atteint 0,88 [1] : c'est dire que l'air est alors presque aussi lourd que de l'eau prise dans les conditions ordinaires. D'un autre côté, on a souvent constaté l'énorme dilatabilité des liquides maintenus sous pression bien au-dessus de leur point normal d'ébullition. Si donc on échauffe lentement un tube contenant de l'acide carbonique en partie liquéfié, d'une part, sous la pression croissante qui s'y développe, la partie gazeuse augmente de densité, de l'autre, le liquide se dilatant devient au contraire de plus en plus léger ; ne finiront-ils pas par se rejoindre ? Longtemps on l'avait simplement supposé, les observations de MM. Cailletet et Mathias [2], et plus récemment celles de M. Amagat [3], permettant de suivre cette double variation en sens inverse jusqu'à quelques dixièmes de degré du point critique d'Andrews, ont montré que les deux densités avaient effectivement une limite commune à cette température. Mais alors, si ces deux fluides, gaz et liquide, ont même densité, pourquoi resteraient-ils séparés, pourquoi le gaz resterait-il au-dessus du liquide ? Aucune loi de la pesanteur ne s'oppose plus à leur mélange ; et s'ils se confondent ainsi l'un avec l'autre, ne comprend-on pas pourquoi on ne peut plus les distinguer ?

C'est en effet l'idée que proposa en 1880 M. W. Ram-

1. Amagat, *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 1888, t. CVII, p. 524.

2. *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 1886, t. CII, p. 1202.

2. *Séances de la Société française de physique*, 1892, p. 230.

say[1]. D'après lui, le *point critique* n'est pas le point de vaporisation totale, mais celui « où le liquide, par suite de son expansion, et le gaz, par suite de sa contraction, acquièrent la même densité et conséquemment se mélangent » ; au-dessous de cette température, le liquide est plus lourd et se réunit de lui-même au fond.

Dans ce cas, le point critique perdrait, à vrai dire, beaucoup de son intérêt, ce serait une question d'apparences, une affaire d'optique, mais non plus un point important dans l'histoire intime des gaz. M. Jamin soutint la même thèse[2]. Suivant lui, au delà du point critique, le liquide persiste et continue à s'évaporer ; mais, notons-le, d'après ce savant, « la loi générale de la vaporisation n'en est pas pour cela brusquement interrompue, le liquide continue d'être à son point d'ébullition et à sa tension maxima[3] ». M. Jamin eut même l'idée d'une vérification qui promettait d'être intéressante : « Si l'on augmentait indéfiniment la pression totale, disait-il, l'acide carbonique continuerait à se liquéfier et sa densité varierait peu ; mais celle de l'atmosphère gazeuse augmenterait indéfiniment et deviendrait supérieure à celle du liquide, qui peut-être se séparerait, mais alors il se rassemblerait au sommet du tube au lieu de tomber au fond[4]. » Malheureusement, les essais faits en vue d'obtenir cette curieuse contre-épreuve ne donnèrent aucun résultat,... sauf parfois la rupture des appareils sous l'effort des pressions désespérées auxquelles on les soumettait.

Voici maintenant quelques autres faits relatifs à ce sujet, et, en premier lieu, une expérience publiée par MM. Cailletet et Hautefeuille, en 1881, qui leur parut démonstrative, et dans laquelle ils utilisaient la propriété que possède l'acide carbonique liquide de dissoudre certaines substances colorées telles que l'iode et l'huile de galbanum. C'est à cette dernière substance que s'adressèrent alors les deux observateurs[5]. Quelques gouttelettes de cette huile, d'un bleu foncé, sont introduites

1. *Proceedings of the Royal Society of London*, 1880, t. XXX. *On the critical state of Gases*, p. 326.

2. *Comptes rendus*, 1883, t. XCVI, p. 1445 ; t. XCVII, p. 10.

3. *Comptes rendus*, t. XCVI, p. 1449.

4. *Ibid.*, p. 1451,

5. *Comptes rendus,* 1881, t. XCII, p. 840.

dans un tube plein d'acide carbonique gazeux ; on comprime ce gaz, et dès qu'il se liquéfie on le voit dissoudre l'huile et se colorer en bleu clair. Élevons alors lentement la température ; si l'état liquide persiste au delà de 31°, on devra continuer à voir la coloration bleu clair même après avoir dépassé ce point ; or, au lieu de cela, on voit l'huile se déposer en petites gouttes bleu foncé sur les parois, et MM. Cailletet et Hautefeuille concluaient : « Ce dépôt est un signe infaillible de la vaporisation complète du dissolvant de l'huile colorée, c'est-à-dire de l'acide carbonique. »

Mais voici qui complique la question. Plus récemment, MM. Cailletet et Colardeau ont repris la même expérience, en employant de l'iode cette fois ; or, ils ont vu la coloration rose violacé prise par l'acide carbonique liquide en dissolvant des parcelles d'iode, persister alors que la surface de séparation du liquide et de la vapeur avait cessé d'être perceptible ; cette coloration allait en se dégradant vers le haut, la partie supérieure du tube restant absolument incolore. Cette coloration révélatrice ne témoigne-t-elle pas de la permanence de l'état liquide [1] ? Jusqu'à quelle température pourrait-on observer ce phénomène ?... On ne le dit pas ; mais voici une autre expérience qui donne au moins un renseignement sur ce point. Le tube à acide carbonique contenant des parcelles d'iode fut chauffé une fois à 40° et sous une pression assez faible pour qu'il n'y eût aucun doute sur l'état gazeux de la matière qu'il contenait, puis on porta rapidement la pression à 80 ou 100 atmosphères ; on vit alors apparaître dans toute la hauteur la coloration rose violacé, et celle-ci n'était pas due à une vaporisation mais à une dissolution de l'iode, ainsi que permettait de le constater le spectre d'absorption, différent comme on sait pour l'iode sous ces deux états. Ainsi, au témoignage de l'iode et contrairement à celui de l'huile de galbanum, il faudrait admettre que l'acide carbonique peut se

1. *Comptes rendus*, 1889, t. XCVIII, p. 1280. M. W. Ramsay a publié des expériences analogues, favorables à la même conclusion, sur l'alcool chauffé à son point critique (*Proceedings of the Royal Society of London*, 1880-81, t. XXXI, p. 194). Les substances solubles employées étaient soit l'éosine, qui jouit de la propriété d'être fluorescente seulement en dissolution, soit l'iodure de potassium, dont on pouvait constater la présence par l'amidon, grâce à une disposition spéciale.

liquéfier, partiellement du moins, à la température de 40°, soit neuf degrés au-dessus du point critique[1].

Seulement, la façon dont MM. Cailletet et Colardeau interprètent ces résultats diffère complètement de celle de MM. Ramsay et Jamin. Le point critique, d'après eux, ne serait pas du tout celui où le liquide a la même densité que la vapeur, mais celui où le liquide peut dissoudre sa propre vapeur en toute proportion ; or, la dissolution n'exige pas du tout l'égalité des densités, l'eau dissout le sucre, plus dense qu'elle. Toutefois, ces expériences avec les matières colorantes, malgré leur originalité, laissent place à certaines objections ; mais en voici une autre qui semble plus nette.

Dans un tube en O (c'est-à-dire en forme d'anneau creux) maintenu vertical, on a introduit, par une ouverture ménagée provisoirement au sommet, d'abord une certaine quantité d'acide sulfurique qui se rassemble à la partie inférieure et s'élève également des deux côtés ; au-dessus, on comprime de l'acide carbonique de façon à le liquéfier en partie ; on a d'ailleurs soin de refroidir inégalement les deux branches latérales, aussi la quantité de liquide formé n'est pas la même de part et d'autre : il en résulte une dénivellation très appréciable de l'acide sulfurique. Le tube annulaire est alors fermé et on laisse la température s'égaliser dans ses diverses parties. Si on le porte alors dans un bain d'eau tiède, on voit la différence des niveaux de l'acide sulfurique diminuer, mais elle subsiste encore après que les surfaces de séparation ont complètement disparu ; ce dernier fait serait incompréhensible si toute la matière était à l'état gazeux, car l'acide sulfurique reprendrait en ce cas son niveau ; mais de plus, concluent les auteurs, « il faut renoncer à admettre que la disparition appa-

1. Au cours d'une série de leçons faites récemment à la *Royal Institution* de Londres sur les propriétés des gaz, M. le professeur Dewar a répété et projeté en public l'expérience relative à l'iode ; voici comment le journal *The Engineer* (1892, t. I, p. 428) rendait compte du phénomène observé : « Il (M. Dewar) fit dissoudre une trace d'iode dans de l'acide carbonique liquide qui était sous une pression d'environ 100 atmosphères ; il fit monter alors l'acide à son point critique, l'iode s'éleva, porté vers le haut du tube par des courants de convection ; en liquéfiant de nouveau l'acide, celui-ci entraîna tout l'iode vers la partie inférieure. » L'expérience répétée avec une huile essentielle (de galbanum?) montra qu'il se formait une série de couches distinctes superposées.

rente du liquide au point critique est due à l'égalisation des densités[1] ». Cette conclusion semble s'imposer; si l'acide carbonique avait en effet, à ce moment, même densité à l'état liquide et à l'état gazeux, quelle cause pourrait-on assigner à la différence de hauteur des niveaux de l'acide sulfurique dans les deux branches ? Cette différence de niveau, lisons-nous dans le même travail, « était encore de 4^{mm} environ à plusieurs degrés au-dessus du point critique ». Ceci me semble plus étonnant,... car s'il est vrai que l'égalité entre la densité du liquide et celle du gaz n'existe pas encore au moment même de la disparition du ménisque, toujours est-il que les expériences déjà citées de MM. Cailletet et Mathias « démontrent que, au point critique (et il fallait par cette expression entendre la température de 31° à quelques dixièmes de degré près), la densité du liquide est égale à celle de sa vapeur ».

Il reste à examiner une dernière série d'expériences, d'où MM. Cailletet et Colardeau pensent pouvoir tirer un nouvel argument en faveur de la persistance de l'état liquide au delà du point critique de Cagniard de Latour; je dois le dire, cet argument me semble loin d'avoir la portée qui lui est attribuée, mais on peut en tirer d'autres conséquences intéressantes.

Supposons que l'on étudie simultanément ce qui se passe dans divers tubes, trois par exemple, renfermant, sous un volume entretenu constant, des proportions différentes de liquide et de vapeur. La pression restera identique dans ces trois tubes à toute température, tant qu'ils contiendront un excès de liquide, car c'est la tension maxima de la vapeur qui s'y exercera, la chose est claire ; mais bientôt on observe que l'accord cesse, et les pressions croissent d'autant plus vite que le tube considéré contenait au début plus de matière; notons que le désaccord commençait à se faire sentir dans les expériences de MM. Cailletet et Colardeau, sur l'acide carbonique vers 31°, ainsi que le montrent les courbes dont ils donnent la reproduction dans leur mémoire. Ces auteurs croient voir en ce fait une preuve de la persistance de la matière dans chaque tube, sous deux états distincts, liquide et gazeux.... Cependant, si les deux états distincts persistent, la vaporisation continuant à suivre son cours, encore

1. *Comptes rendus de l'Ac. des sc.*, 1889, t. XCVIII, p. 1285.

que la séparation entre le liquide et la vapeur ne s'effectue plus à partir d'une certaine température, la tension dans les trois tubes devrait être la même, égale à la tension maxima et sa valeur serait unique et déterminée à chaque température bien au delà du point critique, comme elle l'est en deçà, à moins d'admettre que la loi de vaporisation du liquide est modifiée profondément, ce que rien n'autorise à supposer. Ainsi la permanence de deux états distincts coexistants se traduirait par la permanence de l'accord dans la pression.

La divergence qui se produit, au contraire, est d'ailleurs très simple à comprendre dans l'hypothèse opposée ; il suffit, pour développer un peu cette explication, de se reporter à une expérience que l'on répète parfois dans les cours élémentaires au moyen des « tubes de Natterer ». Ce sont de petits tubes de verre très résistant, longs d'environ $0^m,25$ ou $0^m,30$, larges de $0^m,01$, dans lesquels on a renfermé de l'acide carbonique dans diverses proportions. L'un d'eux, appelons-le n° 1, contient à la température ordinaire de l'acide carbonique liquide sur un quart de sa hauteur ; si on le chauffe doucement, le liquide diminue, et vers 28° il s'est progressivement évaporé tout entier jusqu'au fond : le tube ne contient plus alors que du gaz ; si on continuait à l'échauffer, la pression augmenterait en suivant une loi propre au gaz ; elle serait, on le conçoit aisément, *plus faible* que la tension de la vapeur saturée à la même température. Dans le tube n° 2, la proportion du liquide est plus forte ; si on l'échauffe, l'espace occupé respectivement par le gaz et le liquide varie peu, puis vers 31°, on observe le phénomène dit de la vaporisation totale. Enfin le tube n° 3 contient du liquide environ aux trois quarts de sa hauteur, et une élévation de température y produit une telle dilatation du liquide que la portion gazeuse diminue jusqu'à disparaître complètement, vers 28°, par exemple ; à ce moment le tube est rempli de liquide ; si l'on continuait à l'échauffer encore, on ne verrait plus aucun changement dans l'aspect de la matière qu'il contient, seulement il s'y développerait des pressions de plus en plus considérables, *plus fortes*, et de beaucoup, que la tension maxima de la vapeur saturée à la même température.

A partir de 28°, par conséquent, les pressions qui existent dans ces trois tubes de Natterer sont absolument différentes, et cela précisément parce que la matière ne s'y trouve plus dans le même

état, le premier tube renfermant un simple gaz, le second un liquide et sa vapeur saturée, le troisième un liquide seul.

Il ne faudrait pas conclure, dans le cas précédent, que 28° est le point critique, parce que c'est là qu'a eu lieu la divergence des pressions ; pour arriver à fixer ce point, il faudrait recommencer l'expérience en mettant plus de matière dans le tube n° 1, moins dans le tube n° 3; la divergence des pressions se ferait plus tard, et en continuant ainsi, on tendrait vers une même proportion d'acide carbonique dans les deux tubes, en même temps que la température à laquelle se produirait cette séparation des pressions s'approcherait elle-même d'une limite qui serait le point critique. Si l'on représente ces résultats par des tracés graphiques, les courbes représentant la variation des pressions avec la température dans chaque tube coïncideraient d'abord sur un espace plus ou moins long, puis se détacheraient les unes au-dessus, d'autres au-dessous de la courbe représentant la variation de pression de la vapeur saturée, et le point critique apparaîtrait ainsi marqué sur cette dernière courbe comme l'extrémité d'une plume dont les barbes seraient les courbes données par les deux tubes extrêmes. MM. Cailletet et Colardeau ont appliqué cette très ingénieuse méthode à la détermination du point critique de l'eau, en se servant d'un tube d'acier dans lequel on vaporisait des poids variables d'eau en étudiant les variations de pression correspondantes ; ils ont ainsi trouvé la température de 365° comme point terminal du bouquet de courbes données par leur appareil[1]. C'est là une très importante application pratique.

M. H. Pellat résumait, l'année dernière, d'une façon très nette ce que l'on pouvait dire de plus vraisemblable sur l'ensemble de ces faits qui constituent en réalité, comme on voit, un sujet fort critique[2].

Il y aurait lieu de distinguer deux points critiques : l'un, celui d'Andrews, a une signification absolument précise, c'est la température à laquelle (sous une pression déterminée, dite pression critique) les poids spécifiques du corps à l'état liquide et à l'état de vapeur deviennent égaux ; à ce moment aussi, comme le faisait prévoir une formule donnée il y a cinquante ans par Clapeyron et

1. *Annales de chimie et de physique* (6), 1892, t. XXV, p. 519.

2. *Journal de physique* (3), 1892, t. I, p. 225. *De la définition et de la détermination du point critique.*

vérifiée d'une façon extrêmement remarquable par M. Mathias en 1889[1], la chaleur de volatilisation devient nulle; au delà, on ne constate plus l'existence d'une période de réduction de volume sous pression constante, signe caractéristique de la liquéfaction, et, par suite, il semble bien que l'on puisse affirmer que la matière ne peut plus exister au delà de ce point sous les deux états *simultanés* gazeux et liquide[2]. L'autre point critique est celui de Cagniard de Latour; il est inférieur au précédent, ainsi qu'il résulte de plusieurs des expériences de MM. Cailletet et Colardeau, citées plus haut; il correspond au moment où le liquide et la vapeur se mélangent, d'où résulte la disparition de la surface qui les séparait.

Mais les choses sont-elles aussi simples que cela? On serait porté à en douter, en lisant un travail tout récent de M. A. Battelli, professeur à Padoue[3].

Pour M. Battelli, les théories de Cagniard de Latour, de MM. Ramsay et Jamin, de MM. Cailletet et Colardeau sont inexactes, et pour les remplacer il propose une explication qu'il établit par de nouvelles expériences et confirme par l'interprétation de celles de ses prédécesseurs. Voici un aperçu sommaire de ce système :

Le passage d'un liquide à l'état de vapeur ne se fait point brusquement; suivant diverses analogies fournies par certains phénomènes tant physiques que chimiques, il y aurait lieu d'admettre que les molécules d'un liquide sont plus complexes que celles de sa vapeur, et sont constituées par la réunion de plusieurs de ces dernières; l'évaporation comprendrait donc deux parties : d'abord, rupture de la cohésion entre les molécules liquides, puis, séparation de celles-ci en molécules gazeuses; tout cela se ferait

1. *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 1889, t. CVIII, p. 470. Depuis lors, M. K. Tsuruta Rigakuski (de Tokio) a répété cette même vérification. *Journal de physique* (3), t. II, juin 1893, p. 272.

2. On aurait tort de conclure de là qu'au-dessus du point critique l'état gazeux peut seul exister, et à ce point de vue l'expression de *vaporisation totale* est inexacte; l'état liquide peut aussi exister vraisemblablement sous les fortes pressions, comme l'état gazeux sous de plus faibles, et le passage de l'un à l'autre se fait alors par des états intermédiaires, ni liquides ni gazeux, à proprement parler, et dont l'état pâteux intermédiaire entre l'état solide et l'état liquide peut aider à concevoir l'existence.

3. *Annales de chimie et de physique* (6), t. XXIX, juillet 1893, p. 400.

progressivement, et la période de désagrégation serait d'autant plus longue que la température à laquelle a lieu l'évaporation serait plus élevée.

Que serait alors le point critique ? Ce serait la température « à laquelle la cohésion entre les molécules liquides est tellement diminuée que ces molécules ne se tiennent plus réunies ensemble, mais se répandent dans tout le milieu dans lequel elles sont renfermées. »

« Au-dessus de la température critique, les molécules liquides continuent à s'évaporer, c'est-à-dire à se diviser en molécules de vapeur saturée à mesure que s'élève la température[1]. »

Cette hypothèse apporte évidemment un nouvel élément d'explication, à savoir, cet état de la molécule ayant quitté la masse du liquide, sans cesser cependant d'avoir la constitution propre aux molécules liquides. On comprend alors très bien l'expérience de MM. Cailletet et Colardeau sur l'acide carbonique dissolvant l'iode, à la façon d'un liquide à la température de 40°. La pression de 100 atmosphères que l'on exerçait brusquement aurait suffi à déterminer la réunion de molécules gazeuses en molécules liquides, sans toutefois pouvoir produire la cohésion entre celles-ci ; — notons ici que M. A. Battelli a pu répéter cette expérience à 48°, en exerçant une pression de 180 atmosphères.

On comprend aussi, et peut-être mieux que dans tout autre système, certaines expériences de M. Battelli ; je n'en citerai qu'une, analogue d'ailleurs à l'une de celles de M. W. Ramsay, auxquelles il a été fait allusion plus haut.

Deux petits ballons sont réunis par un tube assez fin, coudé deux fois à angle droit. Au fond de l'un d'eux on a introduit de l'éther. L'appareil est alors chauffé tout entier à 202°, c'est-à-dire 5 ou 6 degrés au-dessus du point critique de l'éther ; on laisse ensuite refroidir, et l'on voit l'éther se condenser seulement dans le ballon qui en contenait primitivement. Comment concilier ce fait avec la vaporisation totale, ou même avec la formation d'une dissolution homogène ou d'un mélange de liquide et de gaz ? Tandis que si l'on veut voir ici l'éther se désagrégeant d'abord en molécules liquides plus lourdes, moins agiles que celles de la vapeur, on conçoit sans peine que leur

1. A. Battelli, *loc. cit.*, p. 432.

presque totalité soit restée dans le ballon où elles se trouvaient au début. Comme contre-épreuve, on porte l'appareil un peu au delà de 220°, puis on laisse refroidir; l'éther se dépose alors dans les deux ballons. C'est que, à cette température élevée, toutes les molécules liquides étaient définitivement évaporées, et par suite la répartition de la matière était sensiblement uniforme dans tout l'appareil.

Cette nouvelle façon de concevoir les choses ne se heurtera-t-elle point à quelque pierre d'achoppement théorique ou expérimentale? Ne pourra-t-on pas trouver un accommodement entre elle et ses anciennes rivales qu'elle pense pouvoir remplacer? Le temps nous renseignera sans doute quelque jour sur tout cela.

Bornons donc ici ce que nous avions à dire sur ces curieux phénomènes ; assurément il reste encore là des points obscurs, mais n'est-ce pas le sort de toute question un peu profonde? or celle-ci est assurément du nombre.

II

La production des grands froids. — On sait combien longtemps s'est fait attendre la liquéfaction des gaz jadis décorés du titre de *permanents*. Lavoisier l'avait bien prévue à une époque où les idées sur les trois états de la matière, solide, liquide et gazeux, étaient encore, en somme, assez confuses; mais c'est en 1877 seulement que les expériences célèbres et presque simultanées de MM. L. Cailletet, à Paris, et R. Pictet, à Genève, sont venues montrer, après un siècle, que cette prévision n'était pas un leurre.

La raison de ce retard n'était autre que l'existence de ce même *point critique* dont nous parlions tout à l'heure. Si Natterer avait pu comprimer l'azote, l'hydrogène, l'oxyde de carbone jusqu'à 3 600 atmosphères sans apercevoir aucun symptôme de liquéfaction, cela provenait de ce que ces gaz se trouvaient au-dessus de leurs points critiques respectifs : ceux de l'azote et de l'oxyde de carbone sont en effet situés vers — 140° ou — 150° ; quant à celui de l'hydrogène, il est probablement au-dessous de — 220° ! Or Natterer n'avait même pas pu opérer à — 80°, l'appareil présentant dans ces conditions des fuites auxquelles il avait été impossible de parer. C'est qu'il est incomparablement plus difficile de descendre que de monter le long de l'échelle ther-

mométrique. Suivant les indications de la thermodynamique, et rien ne prouve qu'elles soient trompeuses, la température dernière, la plus basse, le zéro absolu, le froid parfait, la mort de la nature, serait située à 273° au-dessous de zéro; or, quand on réfléchit d'un autre côté aux milliers de degrés qui se développent même dans nos foyers artificiels, il est impossible de méconnaître que nous vivons sur les derniers barreaux de l'échelle des températures, et l'on dirait que la descente devient de plus en plus ardue à mesure que l'on s'approche du fond; il est, de fait, presque plus facile de s'élancer à 2 000 degrés au-dessus de notre niveau normal, que de s'abaisser dix fois moins, à — 200° par exemple.

On sait l'équivalence qui existe entre la chaleur et le travail. Dans la plupart des machines employées dans l'industrie, on produit de la chaleur, non sans frais, mais sans peine, par une combustion de charbon, de gaz, etc., une combinaison chimique quelconque; puis cette chaleur est transformée en travail mécanique : le mot « transformée » est vraiment celui qui convient, car la chaleur n'intervient pas ici, ainsi qu'on le croyait autrefois, comme un *instrument* de travail, au même titre en quelque façon que les pistons ou les bielles, ou encore que l'eau d'une chute qui fait marcher un moulin, restant inaltérée après comme avant et en quantité invariable ; non, c'est elle-même qui est changée en travail, elle disparaît, elle cesse d'exister sous la forme particulière de chaleur, et à la place on a du travail mécanique accompli, au taux de 425 kilogrammètres par calorie disparue. De là on peut conclure ce qu'il faut faire pour refroidir un corps, il faut le faire travailler sans lui fournir de chaleur provenant de sources étrangères ; pour faire face à la dépense, à la production de travail, il devra épuiser sa propre chaleur, et rien ne venant réparer ses pertes, il se refroidira. Mais comment obliger un corps à travailler dans ces conditions ? On peut dire que les deux procédés principaux qui permettent d'arriver à ce résultat sont fondés sur une seule et même propriété, l'expansibilité indéfinie et spontanée des corps à l'état gazeux. Si nous laissons de côté, en effet, les mélanges réfrigérants dont l'emploi est restreint et la puissance limitée[1], les deux grands moyens mis en œuvre pour

1. Ils ne font pas exception d'ailleurs au principe précédent ; le travail

obtenir des refroidissements intenses, aussi bien dans l'industrie que dans les laboratoires, sont la détente des gaz et la transformation des liquides en vapeur.

Pour utiliser la détente d'un gaz, on commence par le comprimer, en ayant soin naturellement de l'empêcher de s'échauffer ; sans quoi la décompression le ramènerait à son état initial et l'on n'aurait rien gagné. Ce résultat s'obtient aisément en enlevant, au moyen d'un courant d'air ou d'eau froide circulant autour de l'appareil, la chaleur considérable qu'y développe la compression. Puis on laisse le gaz comprimé, de l'air la plupart du temps, le détendre brusquement en ouvrant subitement devant lui un espace libre. L'accélération que prennent aussitôt ses particules, le travail qu'elles accomplissent en même temps en refoulant l'obstacle qui cède devant elles, absorbent une grande quantité de chaleur; le gaz ne pouvant l'emprunter qu'à lui-même, à cause de la rapidité de la détente, sa température s'abaisse d'autant. C'est là le procédé employé par M. Cailletet; c'est aussi la méthode appliquée dans beaucoup de machines réfrigérantes, spécialement à bord des grands paquebots qui doivent transporter à travers les régions tropicales des chargements de viandes ou autres denrées altérables. Parfois la cale du navire est transformée en immense chambre froide, et c'est dans l'épaisseur des parois que le refroidissement s'accomplit. La chute de température ainsi obtenue peut atteindre près de 60 degrés, portant à — 30° de l'air primitivement à + 30°, et l'on est obligé de disposer des boîtes à neige où l'humidité congelée de l'air vient se déposer. L'air, après s'être détendu, circule au contact des corps à refroidir, leur enlève de la chaleur, puis, souvent du moins, il est ressaisi et renvoyé au compresseur qui doit fournir un moindre travail en opérant ainsi sur un gaz encore froid [1]. Il va sans dire que dans les appareils de laboratoire le refroidissement dépasse, et de beaucoup, 60 degrés : ainsi, dans l'appareil de M. Cailletet, la détente extraordinairement brusque de 300 atmosphères et plus

qui consomme de la chaleur est, dans ce cas, la désagrégation du corps solide qui se répand dans le dissolvant.

1. Nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer le lecteur désireux de plus de détails sur ces questions, au travail de M. A. Witz sur *la Production artificielle du froid.* (*Revue des questions scientifiques*, Bruxelles, janvier 1892, p. 78.)

à 1 atmosphère était capable d'abaisser le gaz au-dessous de — 200°, puisque l'on pouvait voir, pendant un instant, l'azote sous forme de brouillard composé vraisemblablement de parcelles solidifiées. Un instant, dis-je, car les causes de réchauffement interviennent aussitôt. D'ailleurs, il ne faut pas l'oublier, si l'on se contentait d'ouvrir au gaz un espace libre où il puisse se détendre, sans l'entraîner dans une circulation, on se retrouverait dans le cas de l'expérience classique de Joule, où le réchauffement final compense le refroidissement initial.

La vaporisation des liquides semble pourtant encore préférable à la détente des gaz, surtout lorsqu'il s'agit d'entretenir longtemps les températures extrêmement basses. Chacun sait que si l'on se verse de l'éther ou quelque autre liquide volatil sur la main, on ressent une vive sensation de fraîcheur : elle provient de ce que le liquide, pour passer à l'état de vapeur, doit augmenter de volume et délier en quelque sorte les nœuds qui enchaînent ses molécules à l'état liquide, puis repousser l'atmosphère pour s'y faire place ; or, ce travail ne se fait point sans dépenser une quantité correspondante de chaleur ; dans le cas actuel, c'est à la main qu'il l'emprunte en partie. C'est le principe de l'ancienne expérience de Leslie, où de l'eau évaporée activement dans le vide se refroidit elle-même au point de finir par se congeler. C'est également à cette méthode que s'adressa M. Pictet, dans ses expériences de 1877.

Disons tout de suite que l'industrie y a aussi recours ; peu de liquides cependant remplissent toutes les conditions désirables, la plupart présentent des inconvénients : le gaz ammoniac liquéfié attaque le cuivre aussitôt qu'il se trouve en présence de l'air, aussi ce métal doit-il être pratiquement proscrit des appareils où l'on utilise ce liquide ; les fuites de gaz ammoniac, comme aussi celles d'acide sulfureux, sont intolérables ; l'acide sulfureux lui-même se transforme, dans certaines conditions, assez facilement en acide sulfurique ; d'autres liquides, tels que le chlorure de méthyle, sont inflammables et peuvent présenter dans l'industrie de véritables dangers ; celui qui semble encore le meilleur, et non le moins énergique, est l'acide carbonique ; et, l'an dernier, sur deux *steamers* anglais, *Germanic* et *Britannic*, ont été installées des machines réfrigérantes à acide carbonique liquide, destinées à conserver, sur chacun d'eux, un chargement de

2 600 quartiers de bœuf[1]. L'acide carbonique liquéfié circule dans un serpentin à travers une dissolution saline incongelable, et celle-ci ainsi refroidie est envoyée par une pompe dans des tubes qui traversent la « cale à viande ».

Mais c'est surtout dans les laboratoires et pour les recherches scientifiques qu'il faut voir les résultats vraiment étonnants que cette méthode a permis d'obtenir.

M. Pictet, dès ses premières expériences, l'appliquait en plusieurs étapes, déterminant des chutes successives de température. De l'acide sulfureux d'abord liquéfié était ensuite évaporé rapidement, ce qui l'amenait à — 65° ; à cette température, on liquéfiait par compression de l'acide carbonique, puis on le faisait passer dans un nouveau réservoir, et là, on l'évaporait à son tour activement ; le thermomètre tombait vers — 140° ; alors et sous une pression d'environ 300 atmosphères l'oxygène se liquéfia[2].

Quelques années plus tard, MM. S. von Wroblewski et K. Olszewski, dans des travaux faits d'abord en commun, puis séparément, allèrent beaucoup plus loin. Combinant les deux méthodes, ils arrivèrent à voir, dans des vases à parois transparentes, les gaz liquéfiés d'une façon durable, au moins de manière à pouvoir étudier sommairement leurs propriétés. Notons en passant que l'un des premiers résultats qu'ils obtinrent fut la solidification des liquides que l'on eût volontiers qualifiés, eux aussi, de permanents, — mais qu'y a-t-il de stable en ce monde ! — le sulfure de carbone céda à — 116°, l'alcool à — 130°. D'ailleurs, en 1849, Despretz avait déjà solidifié l'alcool[3], mais la température n'avait pas été déterminée.

1. *Engineering*, 8 juillet 1892, p. 58.

2. Quant à l'hydrogène, le plus incoercible des gaz, M. Pictet annonça également alors sa liquéfaction et même sa solidification à — 140° et 650 atmosphères environ. Des doutes ont été élevés sur certaines apparences qu'il pensa avoir observées. Il semble bien certain que le point critique de l'hydrogène est plus bas que — 140° ; mais dans l'expérience de M. Pictet, pour constater l'état du gaz étudié, on ouvrait brusquement le tube opaque où il était comprimé ; la pression tombant, par le fait même, de 650 atmosphères à 1 atmosphère, il en résultait une détente qui pouvait produire un froid suffisant pour liquéfier, partiellement du moins, l'hydrogène ; quant à l'aspect métallique qui lui a été attribué,... il faut attendre de plus amples informations.

3. *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 1849, t. XXVIII, p. 143.

Le grand progrès réalisé par MM. Wroblewski et Olszewski fut de pouvoir obtenir assez d'oxygène liquide pour qu'il fût possible de l'employer à son tour comme liquide réfrigérant ; son point normal d'ébullition est à —182°, il suffit donc de le recueillir et de le laisser s'évaporer à l'air libre pour atteindre cette température déjà extrêmement basse ; mais on peut la dépasser, car rien n'empêche d'activer cette évaporation dans le vide ; on descend alors vers —210°. C'est grâce à cette dernière et terrible chute que l'azote liquéfié, puis détendu brusquement, se solidifia en cristaux blancs, et que l'hydrogène lui-même, toujours en y ajoutant la détente, apparut un instant en gouttelettes liquides, transparentes, fugitives. Les points critiques, points d'ébullition, etc., de ces corps purent alors être fixés. L'azote se liquéfie sous la pression de l'atmosphère à —198°, et son évaporation sous basse pression l'amène vers —220°. C'est actuellement le minimum que l'on puisse atteindre d'une manière quelque peu permanente. L'air se liquéfie à —192°, et, chose singulière, l'azote et l'oxygène qui s'y trouvaient simplement mélangés se liquéfient ensemble, bien que leurs points normaux de liquéfaction soient distants de 15 à 20 degrés [1].

Vers cette même époque (1884), un savant professeur anglais, M. Dewar, s'occupait aussi de ces questions. Récemment, il a pu leur donner un développement plus considérable et plus retentissant dans des *lectures* publiques qu'il a faites sur ce sujet à la *Royal Institution* de Londres.

Le savant professeur a réalisé là des expériences qui eussent fait rêver les physiciens du temps passé ; dans ce qui suit, nous allons en citer un certain nombre ; il est vrai de dire que les moyens employés étaient à la hauteur des circonstances : ainsi, dans une seule soirée, il n'a pas fallu dépenser moins de 50 kilogrammes d'éthylène liquide ; or l'éthylène ne se liquéfie lui-même qu'à 102 degrés au-dessous de zéro.

C'est surtout de l'oxygène et de l'air qu'il s'agissait. L'oxygène liquide que le conférencier montra d'abord au public était un peu laiteux, par suite de la présence d'un dépôt blanchâtre, mais en le filtrant on l'obtint clair et transparent. On put alors voir sa couleur bleu pâle. Olszewski l'avait déjà notée, et si ce n'était,

1. Pour les travaux de MM. Wroblewski et Olszewski, voir les *Comptes rendus*, 1883-1886, *passim*.

disait-il, la crainte d'allonger encore la liste des explications proposées de la couleur bleue de l'atmosphère, il se hasarderait à penser qu'elle provient peut-être tout simplement de ce que l'oxygène étant bleu lui-même, il n'y a rien d'étonnant à ce que l'atmosphère ait cette couleur. MM. Chappuis et Hautefeuille ont montré que l'ozone est bleu également, mais d'un beau bleu foncé intense, et au témoignage de ceux, encore peu nombreux, auxquels il a été donné de voir ces rares et froids liquides, ces deux *bleus*, celui de l'oxygène et celui de l'ozone, ne peuvent pas se confondre un instant. La chose est d'ailleurs confirmée par la différence qui existe entre leurs spectres d'absorption.

L'étude du spectre d'absorption de l'oxygène présente une importance capitale, au point de vue de l'action exercée par notre atmosphère sur toute lumière nous venant d'une source extra-terrestre. M. Janssen et M. Egoroff principalement ont montré la part que l'oxygène de l'air avait dans la production des bandes et des raies telluriques du spectre solaire. Les raies A et B de Fraunhofer notamment n'ont pas d'autre origine ; M. Egoroff les a reproduites en faisant passer la lumière d'une source à spectre continu à travers un tube de 20 mètres de long, contenant de l'oxygène sous une pression de 6 atmosphères[1] ; et d'un autre côté, M. Janssen, dans les observations qu'il a faites à diverses altitudes, sur les flancs et au sommet du mont Blanc, les a vues diminuer dans une proportion qui l'a même surpris[2]. C'est l'oxygène gazeux qui intervient ici. M. Olszewski[3], puis M. Dewar en collaboration avec M. Liveing, ont examiné l'absorption produite par l'oxygène liquide ; le premier a pu voir la raie A ; M. Dewar, en employant une colonne liquide de 15 centimètres d'épaisseur, vit la raie B venir s'y ajouter[4].

Mais, avant d'aller plus loin, il faut répondre à une question, presque une objection, qui se pose : comment l'oxygène pouvait-il être conservé liquide un temps suffisant pour ces expériences ? Ne devait-il pas s'évaporer en un clin d'œil ? et même en admettant que l'on puisse le garder quelque temps, le vase qui le contenait ne devait-il pas se recouvrir immédiatement d'un givre

1. *Comptes rendus de l'Académie des sciences*, 1883, t. XCVII, p. 555.
2. *Ibid.*, 1890, t. CXI, p. 443.
3. *Annalen der physik und chemie*, 1891, t. XLII, n. 4, p. 665.
4. *Philosophical Magazine*, août 1892 (5), t. XXXIV, p. 205.

épais empêchant de rien voir? Le procédé de M. Dewar pour tourner ces difficultés très réelles est des plus ingénieux. Pour isoler un corps au point de vue thermique, on l'entoure ordinairement de substances conduisant mal la chaleur, laine, sciure de bois, flanelle, etc... ; mais ici, il faut sauvegarder avant tout la transparence; c'est à l'air sec que M. Dewar s'était d'abord adressé : pour cela, il employait des vases, fioles, flacons, à double enveloppe, dont les parois étaient formées de deux feuilles de verre se raccordant près de l'orifice du vase, mais séparées partout ailleurs et renfermant entre elles de l'air sec; les gaz sont très mauvais conducteurs, aussi la paroi externe n'était pas assez refroidie pour provoquer le dépôt de givre, alors que la paroi interne descendait aux températures de — 180° et — 200°; mais le résultat obtenu est encore bien supérieur si au lieu d'air on ne met rien du tout, c'est-à-dire si l'on fait le vide aussi parfait que possible entre les deux parois : telle est la méthode actuellement employée, elle permet de conserver, de manier en public de l'oxygène liquide sans difficulté. M. Dewar put en présenter *un litre* à ses auditeurs.

Il se servit ensuite de l'évaporation de cet oxygène pour liquéfier l'air, et l'on put voir l'air même de la salle ruisseler en gouttelettes dans un tube refroidi par l'ébullition dans le vide de l'oxygène liquide, tout comme la vapeur d'eau se condense et ruisselle contre un mur froid ; c'est à 192 ou 193 degrés au-dessous de zéro que cela se passe. Si la terre se refroidissait jusque-là, l'atmosphère se résoudrait en pluie d'air liquide et formerait, sur une surface supposée unie, une couche de 11 ou 12 mètres d'épaisseur.

Il est curieux de remarquer que si les deux constituants de l'air se liquéfient ensemble à un point intermédiaire entre leurs deux points normaux d'ébullition, ils s'évaporent l'un après l'autre; l'azote, plus volatil, part le premier, puis l'oxygène ; rien de plus simple que de le constater en présentant à l'orifice du tube une allumette mal éteinte, elle ne reprend feu que sous l'action du gaz qui se dégage le dernier.

Mais voici une autre expérience, et peut-être la plus brillante. On sait que si le fer est le corps magnétique par excellence, aucune substance, en réalité, n'est complètement insensible aux actions de ce genre. M. E. Becquerel avait même reconnu, dès 1850,

l'oxygène pour l'un des corps chez lesquels le magnétisme était relativement le plus développé ; pour ces observations, il soumettait à un puissant électro-aimant un petit tube en verre mince plein d'oxygène gazeux ; il put même déterminer les valeurs relatives du magnétisme, à poids égal, pour diverses substances : représentant celui du fer par 1 000 000, il trouva pour le magnétisme de l'oxygène le nombre 377. Il était du plus haut intérêt d'examiner à ce point de vue l'oxygène liquide. Voici comment M. Dewar fit l'expérience :

L'électro-aimant employé était celui-là même dont Faraday s'était servi autrefois pour ses belles recherches. Les deux pièces polaires étaient terminées par deux parties coniques en regard et dont les pointes étaient à une petite distance l'une de l'autre, de façon qu'il se produisît entre elles un champ magnétique extrêmement intense. M. Dewar versa dans une sorte de soucoupe en sel gemme une petite quantité d'oxygène liquide ; celui-ci prit aussitôt l'état sphéroïdal, comme fait une goutte d'eau jetée sur une pelle rougie au feu ; cette soucoupe fut alors placée au-dessous de l'intervalle séparant les deux pôles, puis le courant fut lancé dans les spires de l'électro-aimant ; aussitôt le globule d'oxygène s'élança hors de la soucoupe et vint se coller aux deux pôles, de façon à former entre eux deux comme un pont liquide, de même que la limaille de fer réunit par une sorte de faisceau les pôles d'un aimant en fer à cheval. On fit cesser le courant, l'oxygène retomba en gouttes dans la soucoupe de sel gemme où il acheva de s'évaporer.

Ajoutons que l'air donne le même résultat, quoique avec moins d'intensité, à cause de la présence de l'azote, presque indifférent au point de vue magnétique.

Nous ne pouvons qu'indiquer en passant d'autres propriétés exposées et vérifiées dans ces brillantes soirées scientifiques, en particulier l'accroissement du magnétisme des corps quand la température baisse, l'accroissement dans les mêmes circonstances de la conductibilité électrique des métaux, des métaux purs du moins, car les alliages suivent de tout autres lois, à tel point que l'on a pu proposer récemment de baser là-dessus un procédé de mesure de la pureté des métaux. Mais à côté de ces propriétés qui s'exaltent par le froid, il en est une autre que l'on voit baisser et s'éteindre, c'est l'activité chimique ; pour avoir les

renseignements les plus complets sur ce point, nous quitterons Londres pour nous rendre à Berlin, au laboratoire frigorifique de M. Pictet[1].

Celui-ci avait longtemps rêvé l'organisation d'un laboratoire spécialement adapté à l'étude des grands froids ; il ne s'agissait plus pour lui seulement d'atteindre un moment, mais d'entretenir aussi longtemps qu'on le désirerait une température quelconque comprise entre celle de l'air ambiant et 200 ou 210 degrés au-dessous de zéro, et cela dans un espace suffisant pour qu'il fût possible d'y étudier les phénomènes les plus divers, comme on peut les étudier à + 50 ou + 100 degrés. Depuis quelque temps ce rêve est devenu une réalité.

M. Pictet utilise encore là son procédé des chutes successives. Huit cylindres, à deux ou trois enveloppes concentriques, de hauteur et de diamètre variables (le plus grand a un 1 m. 35 de hauteur sur 35 centimètres de diamètre), placés horizontalement ou verticalement, constituent les enceintes à refroidir. Une première chute de température s'obtient par l'évaporation d'un mélange liquide d'acides sulfureux et carbonique ; la température peut s'abaisser jusqu'à — 100° et même un peu au-dessous. A l'intérieur de l'enveloppe ainsi refroidie on peut, si on le veut, placer un appareil, un corps à étudier, ou bien, si l'on désire pousser plus loin, on condense du protoxyde d'azote ou de l'éthylène, qui, dirigés dans une autre enveloppe, y seront évaporés et abaisseront la température jusqu'à un minimum pouvant atteindre — 150° ; le fonctionnement continu de la machine consomme, par heure, 25 ou 30 kilogrammes de ce second liquide. On peut alors, partant de là, accomplir une troisième étape ; on comprime et on liquéfie de l'air ordinaire à cette température de — 150°, on en obtient 1 kil. 500 à l'heure ; son évaporation permet enfin d'atteindre et d'entretenir dans l'un des cylindres à expériences des températures qui peuvent aller jusque vers — 210°.

Autrefois, et souvent encore maintenant, cette liquéfaction était le but que l'on se proposait, et ce n'est assurément pas encore chose si banale de pouvoir contempler un petit verre d'air liquide bleu d'azur ! Mais M. Pictet prétend à bien autre chose, c'est alors

1. *Archives des sciences physiques et naturelles* de Genève (3), 1893, t. XXIX, p. 5.

qu'il commence à travailler. Son laboratoire est partagé en quatre sections : dans l'une on s'occupe de la purification par cristallisation de certains produits chimiques, une autre est consacrée aux travaux chimiques proprement dits, la troisième aux études physiques, la quatrième enfin à diverses recherches d'ordre physiologique.

Ces travaux ne sont encore qu'à leur début, mais on peut déjà prévoir qu'ils offriront un grand intérêt. Voici d'abord la purification du chloroforme ; inutile de faire ressortir l'importance de cette question ; trop souvent en effet l'emploi de ce produit, préparé même avec le plus grand soin, donne lieu à de terribles accidents ; ce n'est point d'ailleurs, paraît-il, le chloroforme lui-même qui est le vrai coupable, mais certains produits accessoires beaucoup plus toxiques, et dont il est fort difficile de se débarrasser complètement ; M. Pictet a pu faire cristalliser le chloroforme à 80° au-dessous de zéro ; on l'obtient alors absolument pur, son odeur se modifie, elle n'excite plus de nausées chez les malades, et tout porte à croire que le chloroforme trouvera là un excellent moyen de modifier d'une façon avantageuse sa réputation ; preuve nouvelle que les travaux les plus théoriques finissent toujours par rendre des services éminents aux points de vue les plus pratiques. Citons seulement, parmi les travaux de la section de physique, l'étude de M. Paalzow sur l'élasticité des métaux à basse température : il a pu faire vibrer un *diapason en mercure* solide à — 150° ; à cette même température le plomb devient aussi élastique que l'acier.

Mais c'est surtout dans les travaux de chimie que M. Pictet a obtenu le plus de résultats curieux ; là, c'est bien l'envahissement de la mort que l'on constate : à — 125° l'acide sulfurique et la soude ou la potasse restent tranquillement l'un auprès de l'autre, c'est seulement entre — 90° et — 80° que l'action commence.

A — 140° une dissolution bleue de tournesol, pâteuse à cette température, est mélangée au moyen d'une baguette de verre refroidie avec de l'acide sulfurique, elle reste bleue indéfiniment ; à — 110° la coloration tourne au violet, c'est à — 105° seulement que le rouge vif apparaît.

Le potassium reste sans action sur l'alcool hydraté jusque vers — 68°.

Bref, entre — 155° et — 125° M. Pictet n'a pu obtenir aucune réaction entre deux corps quelconques.

Il serait cependant inexact de dire que toute transformation chimique est impossible dans ces froides régions : M. Dewar a mentionné ce fait qu'une plaque photographique est encore impressionnée à la température d'ébullition de l'oxygène; mais, dans ce cas, c'est grâce à l'intervention d'une énergie étrangère, celle de la lumière, et non par le seul jeu des affinités, que la réaction se produit. Si l'on fait abstraction de toute cause excitatrice extrinsèque, il semble bien que pour chaque réaction il y ait une température minimum au-dessous de laquelle rien ne se produit, puis la réaction commence, d'abord lente, locale, enfin arrive une température où l'action s'étend à toute la masse, c'est alors l'embrasement. M. Pictet voudrait que l'on reprît d'après cela l'étude tout entière de la chimie, combinant les corps simples deux à deux et cherchant à quelle température débute leur action, et quels sont leurs produits primordiaux, puis recommençant l'étude entre les composés binaires et les corps simples, puis entre les composés binaires deux à deux, etc.... Il ne se dissimule aucunement qu'il faudrait un temps considérable pour arriver à des résultats d'ensemble, mais à coup sûr, même sur la route qui conduirait au but, si éloigné qu'il fût encore lui-même, on rencontrerait plus d'un fait intéressant et, ajoutons-le, utile, puisque certains esprits préfèrent toujours envisager les choses de ce dernier côté.

III

La mesure des basses températures. — La question ne s'est-elle posée à aucun de ceux qui ont eu la patience de me suivre jusqu'ici? — Vous parlez de — 110°, — 150°, — 210°, quel thermomètre a pu vous donner ces indications? le mercure est solide à — 40° et l'alcool à — 130°.

L'alcool, remarquons-le tout de suite, ne peut même point servir jusqu'à la température de sa solidification, il s'épaissit avant d'y arriver et sa loi de dilatation s'altère de façon à rendre ses indications absolument fautives : ainsi on a constaté que vers 102 ou 103 degrés l'alcool en marque à peine 90°. Ce n'est donc ni l'alcool ni un autre liquide qu'il faut employer comme substance thermométrique, mais un gaz;... il est bien vrai qu'il finira lui-

même par devenir liquide, puis solide ! mais la difficulté est en tout cas reculée.

Dans sa séance du 15 octobre 1887, le Comité international des poids et mesures adopta « comme ÉCHELLE THERMOMÉTRIQUE NORMALE pour le Service international des Poids et Mesures l'échelle centigrade du THERMOMÈTRE A HYDROGÈNE, ayant pour points fixes la température de la glace fondante (0°) et celle de la vapeur d'eau distillée en ébullition (100°), sous la pression atmosphérique normale : l'hydrogène étant pris sous la pression initiale de 1 m. de mercure, c'est-à-dire à $\frac{1000}{760} = 1,3158$ de la pression atmosphérique normale ».

Ainsi c'est au thermomètre à hydrogène (dans lequel on évalue non pas la dilatation à pression constante, mais la variation de pression à volume constant), que toute indication d'un autre thermomètre quelconque doit être comparée, rapportée ; et souvent le résultat de la comparaison n'est rien moins que négligeable. Pour n'en citer qu'un exemple : à Werchojansk, en Sibérie, la plus froide station météorologique qui existe probablement, la température moyenne du mois de janvier 1883 fut — 52°, et l'on avait constaté, avec un thermomètre à alcool, un minimum de — 68°. Afin d'évaluer exactement cette dernière température, on apporta ultérieurement ce thermomètre à Saint-Pétersbourg et on le compara au thermomètre à gaz; on put constater que ces 68 degrés de froid correspondaient à 76 degrés de l'échelle normale : telle était par conséquent la véritable valeur de cet effrayant minimum. Il ne faut pas perdre de vue, en effet, qu'en bonne rigueur, il n'existe pas deux substances thermométriques qui suivent la même loi de dilatation, et qui soient d'accord en dehors des points fixes, bien entendu, auxquels, par construction, les thermomètres donnent la même indication.

A-t-on donc choisi l'hydrogène uniquement parce qu'il se liquéfie aux dernières limites des températures ? Aucunement. Il existe en effet une définition de la température, et par suite de l'échelle thermométrique, absolument indépendante de la substance employée, basée sur un tout autre phénomène que la dilatation ; hâtons-nous d'ailleurs de le dire, l'emploi direct de cette méthode serait complètement impraticable ; heureusement, on a démontré qu'un thermomètre à gaz parfait donnerait des indications conformes à celles de l'échelle théorique; mais la difficulté

n'est pas encore résolue, car il n'existe point de gaz parfait, c'est-à-dire suivant exactement certaines lois simples, dont la principale est la loi de Mariotte ; toutefois les gaz les plus réfractaires, l'oxygène, l'azote et surtout l'hydrogène, suivent très suffisamment ces lois pour que, dans la pratique, on puisse considérer les indications qu'ils fournissent comme des valeurs très approchées des températures théoriques ; à tel point même, pour l'hydrogène, qu'entre 0° et 100° on ne peut pas affirmer avec certitude dans quel sens est l'écart : tel est le motif qui a fait adopter l'hydrogène comme substance thermométrique.

Mais si la question est ainsi résolue aux températures moyennes, qui nous assure qu'à — 100°, à — 200°, il n'y aura pas une différence notable entre les températures théoriques et celles du thermomètre à hydrogène ? C'est à l'expérience qu'il faut s'adresser pour pouvoir formuler à ce sujet une conclusion quelconque.

Pour élucider cette question, MM. Cailletet et Colardeau ont d'abord cherché, il y a quelques années [1], à se rendre compte de la confiance que l'on peut avoir dans l'hydrogène au voisinage de —100° ; donnons une idée de leur méthode.

On peut se servir des moyens les plus divers pour évaluer la température ; tout phénomène dans lequel celle-ci joue un rôle peut en effet être utilisé pour cet objet ; on commencera par étudier directement ce phénomène à certaines températures déterminées soigneusement avec un thermomètre type ; de là on conclura la loi qui relie le phénomène en question avec la température théorique, et cette loi une fois connue permettra de déduire inversement de l'observation de ce même phénomène la température dans des circonstances quelconques, soit par *interpolation*, c'est-à-dire en appliquant la loi trouvée dans l'intervalle des températures extrêmes entre lesquelles on l'a déterminée, soit par *extrapolation*, en l'étendant hors de cet intervalle. Mais cette dernière opération est souvent des plus hasardeuses, car l'étude d'une loi ne pouvant jamais se faire qu'avec une certaine approximation, il se peut que l'on soit arrivé à formuler cette loi dans des termes suffisamment approchés entre deux certaines limites, mais complètement insuffisants lorsque l'on sort de cet intervalle pour s'en éloigner à quelque distance ; les exemples de ce genre

1. *Journal de physique* (2), t. VII, juillet 1888, p. 286.

abondent ; aussi l'extrapolation est-elle sujette à donner les résultats les plus trompeurs. Voici donc ce que firent MM. Cailletet et Colardeau. Ils cherchèrent à déterminer, au moyen de cinq méthodes différentes, une même température, celle de l'ébullition du bicarbure d'hydrogène ou éthylène. Ces cinq méthodes étaient : 1° par le thermomètre à hydrogène ; 2° par une expérience calorimétrique effectuée sur un morceau de platine refroidi à la température en question ; 3° par l'observation de la résistance électrique d'un fil métallique, ce phénomène étant un des plus réguliers que l'on connaisse ; 4° par la variation de la force électro-motrice d'un couple thermo-électrique formé de fer et de cuivre ; 5° par l'observation du même phénomène sur un couple formé de platine et d'un alliage de platine et de rhodium, ce dernier couple variant aussi lui avec une très grande régularité.

Or, voici les résultats obtenus avec ces cinq thermomètres pour le point d'ébullition de l'éthylène sous la pression atmosphérique :

Thermomètre à hydrogène	— 102°,4
Résistance électrique.	— 102°,6
Expérience calorimétrique	— 102°
Couple platine-platine rhodié	— 102°,1
Couple fer-cuivre	— 102°,9

Ainsi qu'on le voit, il n'y a pas un degré de différence entre les deux valeurs extrêmes : or, il est extrêmement improbable que ces cinq phénomènes présentent, par rapport à l'échelle théorique, des écarts simultanés et presque complètement identiques, comme l'exigerait cette concordance persistant bien au-dessous du point où ils ont pu être étudiés directement ; il faut donc en conclure que si ces divers thermomètres sont encore sensiblement d'accord entre eux, c'est parce qu'ils sont aussi restés d'accord avec le thermomètre théorique : donc le thermomètre à hydrogène en particulier est encore utilisable à — 100°. Mais qu'en sera-t-il à — 200° ?

M. Ch.-Ed. Guillaume, particulièrement expert en tout ce qui concerne la thermométrie, s'est occupé de ce dernier point[1]. Pour cela, il a discuté les procédés employés par MM. Wroblewski et

1. *Archives des sciences physiques et naturelles*, Genève, t. XX, 1888, p. 396.

Olszewski, pour se rendre compte de la valeur que l'on pouvait attribuer aux nombres qu'ils ont donnés. M. Wroblewski se servait, comme thermomètre, d'un couple thermoélectrique maillechort-cuivre, gradué directement entre + 91° et — 131°, et il pensait pouvoir admettre sa régularité jusqu'aux plus basses températures : il en déduisit, par suite de mesures comparatives, que le thermomètre à hydrogène donnait des températures trop basses, et de plus que, vers — 180° ou — 200°, la résistance du cuivre variait assez brusquement. Or, c'est un fait connu que les résistances électriques varient en général avec une très grande régularité, tandis que les couples thermo-électriques présentent parfois des maxima ou des minima qui interrompent la proportionnalité dans leur marche. M. Guillaume a donc eu l'idée d'interpréter différemment les expériences de M. Wroblewski et d'admettre que c'est la résistance du cuivre qui a varié régulièrement. On commence par en déduire, cela va de soi, que la force électromotrice du couple cuivre-maillechort subit une variation, mais de plus on trouve que l'hydrogène donne alors les mêmes indications thermométriques que la résistance du cuivre : tout porte donc à croire que ce sont ces deux derniers thermomètres qui sont d'accord entre eux et avec l'échelle théorique, et par suite, à — 200° l'hydrogène est encore assez loin de son point de liquéfaction pour se contracter d'une façon régulière. Il faut pourtant qu'il se hâte s'il veut se liquéfier, car le zéro absolu, — 273°, n'est plus loin.

Mais que fera-t-on lorsque définitivement l'hydrogène sera lui-même liquide, ou même solide ? On s'en occupera quand il en sera temps ; ce sera peut-être encore à la résistance des métaux qu'il faudra s'adresser : c'est du moins l'un des phénomènes qui semblent présenter la plus constante régularité lorsque l'on s'abaisse dans l'échelle des températures. Mais il est temps de quitter ces régions glaciales, la prochaine fois nous parlerons des températures élevées.

J. DE JOANNIS.

MÉLANGES ET CRITIQUES

LE CARDINAL BELLARMIN

D'APRÈS UN OUVRAGE RÉCENT [1]

Dans l'histoire ecclésiastique, à la fin du seizième siècle et au commencement du dix-septième, peu de noms brillent d'un éclat pareil à celui du vénérable cardinal Robert Bellarmin. Poète distingué dans son jeune âge, orateur puissant, savant théologien, controversiste invincible, critique savant, écrivain ascétique, habile administrateur, grand évêque, l'honneur du Sacré Collège, il fut de plus un saint, proclamé tel par la voix unanime du peuple, et depuis longtemps il serait inscrit au catalogue des bienheureux si la cabale janséniste et gallicane n'eût empêché sa glorification.

Ce grand homme eut plus d'une relation avec la France ; il fut théologien du cardinal Gaëtani envoyé comme légat à Paris par le pape Sixte V, durant la Ligue ; il prit part, à Rome, à la réconciliation d'Henri IV ; il prêta son concours à saint François de Sales dans la fondation de la Visitation ; il obtint la réhabilitation du pieux fondateur des Feuillants, le vénérable Jean de la Barrière ; enfin il réforma l'Ordre des Célestins, répandu surtout dans notre patrie.

L'histoire d'un tel personnage ne peut donc être indifférente au public religieux et instruit de France.

Deux biographies anciennes existaient en notre langue : l'une, traduite de l'italien du P. Fuligati, par le P. Morin (1624) ; l'autre, écrite par le P. Nicolas Frizon (1708), mais toutes deux bien incomplètes.

Le nouvel historien de Bellarmin, le P. J.-B. Couderc, a rencontré des avantages que n'eurent pas ses devanciers : il a lu les procès de canonisation de ce grand serviteur de Dieu ; il a été admis à parcourir les riches archives de Simancas, en Espagne, avec tous les documents diplomatiques de l'époque ; il a eu com-

1. *Le Vénérable cardinal Bellarmin*, par le P. J.-B. Couderc, S. J. 2 vol. in-8, pp. 432-436. Paris, V. Retaux, 1893.

munication de pièces nombreuses et importantes, concernant le grand cardinal. Aussi, mettant heureusement en œuvre de si précieux documents, vient-il de livrer au public une histoire complète de l'illustre théologien. C'est cet ouvrage que nous désirons faire connaître à nos lecteurs, assurés que, parmi les publications récentes, peu seront de nature à les intéresser au même degré.

Bellarmin sortait de bonne race. Avec son oncle Marcel Cervin, le souverain pontificat était entré dans sa famille. Le nouveau pape méritait cet honneur par les inappréciables services qu'il avait rendus à l'Église sous ses deux prédécesseurs Paul III et Jules III. Sous le premier, il avait été l'un des présidents du Concile de Trente; sous le second, il avait eu grande part aux affaires de l'Église. Son élection avait porté la joie parmi les fidèles : on se promettait un pontificat fécond en grandes et saintes œuvres. Ces espérances, hélas ! ne devaient pas se réaliser. A peine monté sur le Saint-Siège, la mort l'enlevait au gouvernement de l'Église. Son règne avait duré vingt-deux jours.

Bellarmin était alors un charmant adolescent. Sous la conduite austère de sa mère, Cinthie Cervin, sœur de Marcel II, il s'était conservé pur comme un ange, et longtemps après, à la veille de sa mort, il avouait dans l'intimité que sa conscience n'avait jamais été souillée d'un péché véniel commis de propos délibéré. Il était dès lors d'une sainteté de vie qui n'avait rien à envier à celle d'un Louis de Gonzague ou d'un Stanislas Kostka.

Saint enfant, Robert était aussi un admirable écolier. Sa vaste intelligence se manifestait déjà par la facilité avec laquelle il s'appropriait les premiers éléments des lettres et des sciences. La poésie latine était pour lui pleine d'attrait ; il écrivait avec une facilité merveilleuse dans la langue de Virgile. Un poème sur la virginité, sur sa vocation, et diverses autres pièces que son humilité détruisit plus tard, furent le fruit de ces premières études.

Apôtre et orateur avant le temps, la ville de Montepulciano admirait déjà l'éloquence de son jeune héros, à peine âgé de quinze ans. Il se faisait entendre dans les réunions des confréries, et quand on annonçait qu'il devait prendre la parole, une foule nombreuse se portait vers l'Église, avide d'entendre celui qu'elle appelait son ange.

Que ne promettaient pas de tels débuts ! Aussi le jeune Robert était considéré dès lors comme le futur restaurateur des gloires

de sa maison. On lui prédisait les plus hautes dignités de l'Église, l'épiscopat, la pourpre, et peut-être un jour la succession de son oncle, le pape Marcel II.

Bien autres étaient les pensées du saint jeune homme : vouer sa vie au service des autels, mais dans l'obscurité, loin des grandeurs ecclésiastiques, telle était sa résolution bien arrêtée. C'est pourquoi il se réfugia dans l'Ordre naissant de saint Ignace. Là, d'immenses travaux l'attendaient, et, par une disposition merveilleuse de la Providence, ces mêmes honneurs qu'il fuyait avec tant d'ardeur. C'est en 1560, à l'âge de dix-huit ans, que Bellarmin vint se jeter entre les bras du célèbre P. Laynez, successeur de saint Ignace dans le gouvernement général de la Compagnie de Jésus.

Il entra vaillamment dans la belle et féconde carrière qui lui était réservée. Sans autre préparation que le cours d'études philosophiques poursuivies péniblement à travers les rudes épreuves de la maladie, Bellarmin commença à Florence ses soixante années de travaux incessants pour le triomphe de l'Église ; mais non sans que la bonté divine se fût manifestée en sa faveur.

Accablé par la maladie, menacé d'une mort prochaine, le jeune professeur de Florence, cédant à une inspiration d'en-haut, vint un jour se prosterner au pied du Saint-Sacrement. Et là, avec une touchante simplicité, il dit à son Dieu : « Seigneur, je ne veux pas encore mourir, car je veux travailler à votre service. Il faut que vous m'accordiez la grâce de me rendre la santé. » Dieu exauça cette prière et Bellarmin se releva guéri. « Je ne suis plus malade, dit-il à son supérieur ; Notre-Seigneur m'a accordé assez de forces pour travailler longtemps. » Il travailla, en effet, plus d'un demi-siècle sans être arrêté par les infirmités.

Florence, Mondovi, Padoue possédèrent tour à tour le jeune religieux. Dans les deux premières villes, il enseigna avec grand succès les humanités ; à Padoue, il étudia deux ans la théologie. Mais partout, ouvrier infatigable, il mêlait à l'enseignement et à l'étude la prédication, et partout aussi, malgré sa grande jeunesse, il attirait des auditoires nombreux autour de sa chaire. Son historien retrace le tableau animé de ces premiers travaux.

Il avait à peine vingt-sept ans et n'était pas initié aux saints ordres quand saint François de Borgia, troisième général de la Compagnie, lui confia une mission des plus importantes. Il fal-

lait aller dans les Pays-Bas menacés par le protestantisme, combattre l'hérésie par la prédication et l'enseignement de la théologie. Louvain fut pendant sept ans le théâtre de ses travaux apostoliques. Cette université célèbre traversait alors une crise dangereuse. Parmi ses professeurs, le plus célèbre était Michel Baïus, le véritable père du jansénisme. Dans ses livres, le naturel se confondait avec le surnaturel, la liberté humaine était détruite, la vraie notion du mérite était anéantie. C'était le calvinisme renaissant sous une forme adoucie. Ces erreurs venaient d'être condamnées par le saint pape Pie V ; mais la sentence pontificale était encore un mystère dans cette savante école.

Bellarmin, tout jeune religieux, non encore prêtre, inconnu dans les sciences sacrées, était opposé au vieux docteur dont l'imposante renommée ne cachait que trop les doctrines hérétiques. Confiant dans le secours divin, le nouveau professeur accepta une lutte en apparence si inégale. Dans ses leçons sur la *Somme* de saint Thomas, il attaqua hardiment les thèses condamnées ; mais il respecta la personne du novateur. Celui-ci, de son côté, garda un silence prudent en face d'un si redoutable adversaire.

Ce ne fut qu'après le départ de Bellarmin qu'éclatèrent les troubles théologiques à Louvain ; ils furent apaisés par son confrère, le savant Tolet, le premier de la Compagnie de Jésus qui ait été revêtu de la pourpre cardinalice. Celui-ci eut le bonheur non seulement de convaincre le célèbre docteur, mais aussi de l'amener à abjurer ses doctrines et à se soumettre au jugement du Saint-Siège. La charitable réserve de Bellarmin avait sans doute contribué à préparer cet heureux résultat.

A l'enseignement de la scolastique, notre jeune docteur joignait le ministère de la prédication. Dès son arrivée à Louvain, sans avoir encore l'autorité que donne le sacerdoce, il convoqua les fidèles et les étudiants à la collégiale, et dès le début il vit une foule immense répondre à son appel, si bien que la vaste enceinte de l'Église était insuffisante à recevoir tous ceux qui voulaient l'entendre. Il lui vint même des auditeurs de Hollande et d'Angleterre, attirés par sa brillante réputation. Les questions controversées entre catholiques et protestants faisaient l'objet de ses discours, écrits en latin élégant et simple. Sa puissante dia-

lectique poursuivait les erreurs jusque dans leurs derniers retranchements. Ce fut un vrai triomphe pour la religion.

Sept ans se passèrent ainsi à Louvain, dans ce double emploi : ses discours furent publiés ; ses leçons de théologie sont conservées manuscrites. A en juger par quelques fragments qui sont passés sous nos yeux, Bellarmin serait, à côté des Suarez, des Vasquez, au nombre des grands commentateurs de saint Thomas, si des travaux d'autre nature lui avaient laissé assez de loisir pour revoir et polir une œuvre de premier jet.

Une autre carrière s'ouvrait devant lui. Par ordre de Grégoire XIII, on venait de fonder au Collège romain une chaire de controverse. Pour la remplir dignement, il fallait un docteur très versé dans la théologie, dans l'Écriture Sainte, dans les langues anciennes, dans la connaissance des Pères, dans l'histoire ecclésiastique, dans la critique. C'était une étude toute nouvelle à créer dans les universités catholiques. Bellarmin fut désigné pour cet emploi difficile, et les espérances qu'on avait conçues de lui furent dépassées. Dès ses premières leçons il excita l'admiration générale. Avec une sûreté merveilleuse, il traça le plan du nouvel enseignement et le fixa dans un inimitable chef-d'œuvre. A sa grande surprise, il se vit contraint de livrer à l'impression ces traités que, dans son humilité, il écrivait sur des revers de lettres ou des lambeaux de vieux papier.

Nous n'avons pas à faire l'éloge des *Controverses :* ce livre fut toujours considéré comme l'arme la mieux trempée du catholicisme contre l'hérésie protestante. L'historien de Bellarmin s'étend avec complaisance sur les succès qu'il obtint, sur l'influence qu'il exerça jusqu'en Angleterre et en Allemagne, sur les nombreuses conversions qu'il opéra dans les universités protestantes, sur la terreur qu'il répandit parmi les prédicants hérétiques. Il en donne une courte analyse et complète son étude par d'intéressantes données bibliographiques. La critique a bien pu y relever un certain nombre de textes apocryphes ; mais pouvait-on, au commencement du dix-septième siècle, prévoir les découvertes de la science durant les siècles suivants ? Bellarmin cite les documents tels qu'ils étaient acceptés à son époque, et il le fait avec une ampleur de doctrine que personne ne surpassa.

Par son livre contre les hérétiques, Bellarmin avait pris place parmi les hommes les plus éminents de l'Église catholique. Aussi

le voyons-nous désormais mêlé à toutes ses grandes entreprises.

Sixte V l'adjoignit en qualité de consulteur théologien au cardinal Gaétani, envoyé comme légat en France, durant les guerres de la Ligue. A son retour, Grégoire XIV voulut qu'il fît partie de la commission chargée de préparer l'édition officielle de la Bible, et c'est à lui que, sous le règne de Clément VIII, fut réservé l'honneur de composer le prologue que nous lisons en tête de la Vulgate.

Pendant ce temps, Dieu lui réservait une grande consolation, celle de diriger dans les voies de la plus haute perfection l'angélique Louis de Gonzague et de l'assister dans sa dernière maladie. Dès ce moment il voua une tendre vénération au saint jeune homme; et il eut plus tard le bonheur de contribuer plus que personne à sa glorification. Successivement Père spirituel et recteur du Collège romain, provincial de la province de Naples, il rendit les plus utiles services à son Institut, jusqu'au jour où le pape Clément VIII voulut l'avoir à ses côtés comme son plus intime conseiller. Cette confiance devait aboutir aux honneurs du cardinalat.

Le 3 mars 1599, en effet, l'humble jésuite était proclamé en consistoire, sans avertissement préalable; et comme, prosterné aux pieds du Pape, il le suppliait tout en larmes de lui faire grâce d'une si haute dignité, Clément VIII coupa court à toute résistance en lui ordonnant sous peine d'excommunication d'accepter la pourpre. En le créant cardinal, le Pape avait fait de lui ce magnifique éloge : « Nous l'avons choisi parce que l'Église de Dieu n'a pas son pareil pour la doctrine, et parce qu'il est neveu d'un excellent et très saint pontife. » Jamais nomination de cardinal ne fut accueillie avec une plus universelle approbation.

En prenant place parmi les premiers dignitaires de la cour pontificale, Bellarmin conserva l'esprit d'humilité de sa première profession. Rien de plus édifiant que les détails donnés par son historien sur sa vie de cardinal. Avec un désintéressement admirable, pour ne pas enchaîner son indépendance, il commença par refuser les pensions que, selon l'usage, les princes catholiques lui offrirent; il refusa également les riches bénéfices que lui donnait le Pape pour soutenir l'éclat de sa nouvelle dignité. « Il était né gentilhomme pauvre, disait-il, il voulait vivre cardinal pauvre. »

Il se livrait avec assiduité aux devoirs de sa charge; dès sa promotion, il devint l'oracle des congrégations romaines. Prenant au sérieux les sollicitations du Pape, il fut pour lui un conseiller fidèle; il ne craignit pas de lui dire avec une sainte liberté ce qu'il pensait des abus de la cour romaine et des moyens de la réformer.

Clément VIII, qui était un saint pontife, recevait avec la plus édifiante simplicité les avis de son cher cardinal, s'efforçant de les mettre en pratique. Le jour arriva pourtant où cette bonne harmonie s'altéra, et Bellarmin, promu à l'archevêché de Capoue, dut s'éloigner de la cour romaine. L'occasion en fut la célèbre dispute sur la grâce, qui s'éleva entre les enfants de saint Dominique et ceux de saint Ignace, entre les thomistes et les molinistes.

Nous n'avons pas à faire ici l'historique de cette grande controverse; notre historien l'a fait avec science et précision. Le lecteur lira avec beaucoup d'intérêt son récit. Ce n'est pas, sans doute, l'histoire complète de la dispute, mais celle de la part qu'y prit Bellarmin. Le savant cardinal ne pouvait admettre la prédétermination thomistique; il ne croyait pas possible de la concilier avec la liberté, sans laquelle l'homme ne saurait faire aucune œuvre méritoire. Avec les théologiens de sa Compagnie, il tenait la doctrine de la science moyenne comme directrice des décrets divins et fondement assuré de leur infaillible certitude. En ce point, il partageait les opinions de Molina, dont il était, d'ailleurs, loin de suivre tous les sentiments.

Au commencement des disputes, Clément VIII inclinait vers les doctrines de la Compagnie de Jésus, d'accord pleinement avec son théologien. Mais, on ne sait sous quelle influence, ses sentiments changèrent peu à peu, et bientôt il se déclara ouvertement pour le système thomiste. De là la disgrâce de Bellarmin et son exil à Capoue. Car il ne faut pas se le dissimuler : la pensée du Pape était moins de conférer à son conseiller l'honneur de l'épiscopat que de l'éloigner de Rome, au milieu des controverses dans lesquelles son sentiment aurait été d'un si grand poids. Et cependant, même séparé de lui, Clément VIII lui conserva le plus doux souvenir; et s'il refusait de l'entendre sur la question de la grâce, il ne cessa jamais de réclamer ses conseils sur les autres affaires regardant le gouvernement de l'Église.

Mais quel bonheur pour le diocèse de Capoue que la disgrâce de Bellarmin! Quel admirable épiscopat! C'était un autre Charles Borromée venant, à l'autre extrémité de l'Italie, établir dans une grande église la discipline du Concile de Trente. Rien de plus intéressant dans les Actes du procès que le tableau des trois ans de l'administration du saint archevêque. Son historien nous le montre comme le modèle du vrai pasteur : instruisant par lui-même son peuple, prêchant tous les dimanches et jours de fête, catéchisant les enfants, visitant toutes ses paroisses, réformant les monastères, tenant régulièrement les synodes diocésains et le concile provincial. Il fut le père des pauvres, aux mains desquels passaient presque entièrement les riches revenus de son église; il s'astreignait même à assister aux offices du chœur de sa cathédrale, afin de participer aux distributions ordinaires et d'avoir ainsi plus à donner aux indigents. Trois ans si bien employés avaient suffi à rendre son diocèse l'un des plus prospères de l'Italie. Adoré de son peuple, il goûtait, de son côté, auprès de lui les plus pures consolations. Après ce court épiscopat, le bon pasteur dut se séparer de son troupeau. Doué à un haut degré de l'esprit de prophétie, il avait prédit, en arrivant à Capoue, qu'il venait pour trois ans. Et maintenant, rappelé à Rome pour le conclave qui devait donner un successeur à Clément VIII, il voulut parler encore à son peuple; il lui annonça qu'il ne reparaîtrait plus au milieu de lui; il lui rappela les leçons qu'il n'avait cessé de lui donner. Son discours fut souvent interrompu par les sanglots de son auditoire et par ses propres larmes : c'était le plus tendre des pères arraché à l'amour de ses enfants. Ces trois années, en le mettant en communication directe avec les âmes, avaient été les plus belles de sa vie de cardinal; il fallait maintenant revenir aux aridités de l'administration romaine.

D'abord le conclave. Bellarmin y assista trois fois et y joua un grand rôle que son biographe décrit avec un vif intérêt. Son immense renommée, le respect plein de vénération que lui portaient les cardinaux, lui assuraient un des premiers rangs parmi les candidats probables à la papauté. Et de fait, dès les premiers scrutins, de nombreux suffrages se portèrent sur lui. On assure que, s'il eût eu un peu d'ambition au cœur, s'il se fût un peu aidé, ou même s'il eût laissé faire ses amis, il serait monté sur le trône pontifical. Sa biographie contient de précieux détails

sur ces conclaves, sur les appréciations dont il fut l'objet de la part des hommes politiques toujours aux aguets pour surprendre les tendances de la vénérable assemblée. On y voit comment, par ses grandes qualités, l'humble cardinal avait su gagner la confiance de tous les princes intéressés à l'élection. Mais, loin d'aspirer au pontificat suprême, Bellarmin le redoutait par-dessus tout. Il vivait à l'écart de toutes les intrigues, et dans ses oraisons on le surprenait répétant à Notre-Seigneur : *A papatu, libera me, Domine.* Sa prière fut exaucée ; il ne fut point pape, mais Léon XI, Paul V et Grégoire XV le voulurent auprès d'eux comme un auxiliaire indispensable. Entre autres services qu'il rendit à l'Église, fut celui de la réforme des conclaves. Profondément attristé des menées dont il avait été témoin, il obtint du pape Grégoire XV la fameuse bulle qui fixe jusque dans les plus petits détails la marche à suivre dans les élections pontificales.

Bellarmin était arrivé à la vieillesse ; mais l'infatigable athlète ne se reposait pas. Non content des travaux journaliers des congrégations, il rentra dans la lutte pour soutenir les droits de l'Église dans ses rapports avec le pouvoir civil. Barclay d'abord, puis le roi Jacques I[er] d'Angleterre, le provoquèrent au combat. Ces théologiens dévoyés prétendaient assujettir l'autorité spirituelle à la puissance des rois et justifier ainsi le serment de suprématie. Mais le chevalier du Saint-Siège saisit de nouveau sa vieille épée ; il sembla recouvrer la vigueur de la jeunesse pour défendre vaillamment ce pouvoir indirect de l'Église sur la société civile, qu'il avait si bien défendu dès son début dans la carrière des controverses. Si ces nouveaux écrits lui valurent les éloges des catholiques, ils attirèrent sur lui, non seulement les foudres du roi Jacques I[er], mais aussi celles du gallicanisme de France. Le parlement de Paris osa porter contre lui une sentence de condamnation.

N'oublions pas, en parlant des travaux du vieux cardinal, de mentionner ses opuscules ascétiques, fruit de ses retraites annuelles. Ils seront assez loués quand on aura dit qu'ils faisaient les délices de saint François de Sales.

Ce fut aussi dans les dernières années de sa vie que Bellarmin se trouva mêlé au premier procès de Galilée. La question est scabreuse ; elle a été discutée bien souvent sans aboutir à une solu-

tion universellement acceptée. L'historien du grand cardinal ne pouvait l'omettre. Quoique la sentence de l'*Index* fût aussi celle de Bellarmin, le lecteur ne pourra assez admirer sa modération et sa sagesse dans ses relations avec le savant physicien. On y verra que Bellarmin était loin d'être un fanatique défenseur de la vieille astronomie. S'il se montra opposé à la nouvelle solution, c'est qu'elle n'était pas suffisamment démontrée pour contre-balancer les textes de l'Écriture, ou du moins l'interprétation alors commune ; tout prêt à recourir à une autre interprétation le jour où la doctrine du mouvement de la terre, sortant de l'ordre des pures hypothèses, serait entrée dans le domaine de la science démontrée.

L'heure du repos sonna enfin. Le vieillard allait achever sa quatre-vingtième année quand Dieu l'appela à la récompense du ciel. Sa mort fut douce et consolante comme celle des saints. Le Frère qui le soignait nous a conservé le récit circonstancié de ses derniers jours : entretiens continuels avec Dieu, pieux désirs d'échanger les douleurs de l'exil contre les joies de la patrie, exemples admirables de la plus haute sainteté. La maladie du savant cardinal était le grand événement de Rome. Le pape Grégoire XV voulut le visiter ; à sa suite, les cardinaux venaient faire leurs adieux au saint mourant, recevoir sa bénédiction et se recommander à ses prières ; riches et pauvres envahissaient sa cellule de religieux : on lui baisait les mains, on faisait toucher à son lit des objets de piété ; plus d'un emportait comme relique ce qu'il avait pu lui dérober ; toute la ville était en émoi : c'était le saint de Rome qui s'en allait au ciel.

Après la mort, l'enthousiasme redoubla. Transporté dans l'église de la maison professe où il avait désiré être enseveli, son corps resta plusieurs jours exposé à la vénération publique, et Dieu témoignait avoir pour agréable cette dévotion populaire, par les nombreux prodiges qu'il opérait autour de sa dépouille. Aussi peu d'années s'étaient écoulées depuis son bienheureux trépas quand le pape Urbain VIII ordonna d'ouvrir les enquêtes pour sa canonisation.

Hélas ! cette cause entreprise sous des auspices favorables n'a pas encore abouti aux résultats désirés. Quelle en fut la cause ? Le nouvel historien nous le dit. Le jugement sur l'héroïcité des vertus avait été soumis à la discussion de la Sacrée Congrégation

des Rites, sous le pontificat de Benoît XIV, lui-même très désireux de la béatification du grand cardinal. A la presque unanimité, cardinaux et consulteurs avaient donné un vote favorable. Le Pape, partageant l'avis commun, avait, assure-t-on, rédigé le décret, l'avait revêtu de sa signature et se disposait à le promulguer solennellement. Qu'est-ce qui arrêta cette publication ? — Les difficultés vinrent de la France, tout le monde le sait. On était alors en plein jansénisme. Les magistrats civils prêtaient à l'hérésie un trop bienveillant concours. Le gallicanisme faisait cause commune avec lui. De plus, c'était le commencement de la persécution contre la Compagnie de Jésus. Pouvait-on prudemment affronter les efforts conjurés de tant d'ennemis, et glorifier solennellement le grand défenseur de la papauté, l'un des premiers adversaires du jansénisme, le fils de saint Ignace ? Devant ces considérations présentées par de sincères amis de la Compagnie, Benoît XIV crut prudent de remettre à un temps meilleur la promulgation de son décret. Le pontife mourut. Vint ensuite la suppression des Jésuites, puis la Révolution, la captivité du pontife romain. Un instant la sérénité reparut et le pape Léon XII reprit l'examen de cette cause ; mais il mourut avant d'avoir pu l'achever.

De nos jours, de nombreuses pétitions ont été présentées par les évêques à Léon XIII, dont l'esprit élevé ne peut qu'être favorable à l'exaltation d'un tel homme. Espérons que le procès aboutira enfin à un triomphe d'autant plus éclatant qu'il aura eu à surmonter de plus grands obstacles. En attendant, nous conserverons précieusement la parole du pape Clément X : *Il y a dans le ciel beaucoup de saints canonisés qui ont moins de mérite que le cardinal Bellarmin.*

Nous avons rapidement résumé l'œuvre du R. P. Couderc, regrettant à chaque pas d'être obligé d'omettre ces mille traits qui font le charme d'une biographie. Sous ce rapport, le nouvel historien excelle. Les anecdotes abondent dans son ouvrage. Grâce à lui, on vit avec Bellarmin, on pénètre au plus profond de son âme, on s'attache à cette nature candide et bonne. C'est une lecture du plus haut intérêt. Aussi, sans être devin, osons-nous prédire à l'auteur que son livre ne partagera pas le sort de tant de biographies dont nous sommes aujourd'hui inondés, et que son Bellarmin ne moisira pas dans les magasins de son éditeur.

G. DESJARDINS.

NOTE A PROPOS DE LA QUESTION DES CLASSIQUES

Les *Études*, dans leur numéro de mai, page 21, ont reproduit une lettre où, parmi des renseignements dont l'exactitude n'a point été contestée, se trouvait aussi le suivant :

« Même les Salésiens de Dom Bosco, qui éditent des classiques chrétiens, les ont laissés complètement de côté dans le collège qu'ils ont à Rome. »

Un éminent religieux de la Société Salésienne nous fait observer, en termes d'ailleurs d'une parfaite courtoisie, que notre correspondant a été mal informé en ce qui concerne les maisons de cet Institut.

D'abord les Pères Salésiens n'ont point un collège à Rome, mais un orphelinat annexé à l'église du Sacré-Cœur, et tandis que la plupart de ces orphelins suivent les cours des écoles primaires catholiques du quartier, dirigées par ces Pères, un petit nombre seulement commencent, dans les quatre premières classes secondaires, les études qui peuvent acheminer vers la carrière ecclésiastique.

En second lieu, le programme d'études, édité tous les ans par la Société Salésienne conformément aux intentions de Dom Bosco et à sa pensée touchant la question des classiques, ne laisse point complètement de côté les auteurs chrétiens. « Par ce programme il est ordonné qu'avec les auteurs profanes, dans toutes les classes, on voie au moins l'un des auteurs latins chrétiens... Les Salésiens de Rome ont exécuté purement et simplement ce que leur prescrit le programme scolaire de l'année courante, programme qui leur a été envoyé par leurs supérieurs. En effet, pour s'y conformer, ils ont expliqué : l'*Histoire sainte*, de Lhomond, en sixième ; le premier livre de l'*Imitation de Notre-Seigneur*, en cinquième ; la *Vie de saint Hilarion*, écrite par saint Jérôme, en quatrième ; enfin la *Vie de saint Martin*, par Sulpice Sévère, en troisième. »

Nous rectifions bien volontiers ce que l'assertion de notre correspondant avait de trop absolu. Au reste, les faits ainsi précisés nous laissent encore le droit d'apporter en faveur de notre thèse l'exemple des Pères Salésiens de Rome, puisque, s'ils n'excluent pas les classiques chrétiens, ils ne leur accordent toutefois, même pour de futurs séminaristes, qu'une place restreinte.

(*N. D. L. R.*)

TABLEAU CHRONOLOGIQUE

DES

PRINCIPAUX ÉVÉNEMENTS DU MOIS

JUILLET 1893

ROME

A cette époque de l'année, à Rome comme presque partout ailleurs, les grands événements se font rares. Nous avons déjà dit que les pèlerinages sont suspendus jusqu'en octobre.

Sur l'avis de la Sacrée-Congrégation de la Propagande, Sa Sainteté le Pape Léon XIII a ordonné que les sièges de Dubuque, Davenport, Omaha, Lincoln et Cheyenne, aux États-Unis, seront détachés de la province métropolitaine de Saint-Louis et formeront une nouvelle province ecclésiastique, dont Dubuque sera le siège métropolitain.

FRANCE

Dans les premiers jours du mois, la police devait intervenir pour empêcher un monôme d'étudiants, peu convenable en lui-même, aussi peu admissible dans sa cause. Ces jeunes gens voulaient protester contre la condamnation infligée à un des leurs, pour son rôle dans un bal malpropre, et, à l'occasion, conspuer deux honorables membres d'une association détestée, la « Ligue contre la licence des rues ». Des bagarres s'ensuivirent. Un jeune homme reçut à la tête une blessure, dont il mourut.

Au même moment, une certaine surexcitation régnait dans une partie de la population parisienne, en conséquence de l'ordre donné aux syndicats siégeant à la Bourse du travail de se mettre en règle avec la loi, sous peine de fermeture de la Bourse.

Ces divers mécontentements se donnèrent rendez-vous autour du « cadavre ». On avait annoncé l'enterrement pour deux heures. Le corps ne parut point. Mais la police ne paraissait pas davantage. Au bout de quelques heures d'attente, la foule se sentant la bride sur le cou se livra à des désordres regrettables. Ces désordres, kiosques incendiés, omnibus renversés, etc., se sont reproduits à diverses reprises sur divers points. Une répression énergique en a eu promptement raison. Sur le nombre, plusieurs braves gens se sont trouvés houspillés. Ce sont là assurément des erreurs regrettables, punissables

même parfois, mais inévitables en pareilles rencontres. L'important est alors que les représentants de l'ordre public agissent avec vigueur.

— Le 6, la soi-disant Bourse du travail était fermée. Les radicaux interpellèrent le gouvernement au sujet de cette fermeture. Grâce à l'appui de la droite, M. Dupuy obtint le vote d'un ordre du jour de confiance. A la séance suivante, les radicaux revinrent à la charge et proposèrent la résolution suivante : « La Chambre invite le gouvernement à appliquer les lois aux congrégations religieuses. » — « Et aux loges maçonniques », propose d'ajouter M. Le Hérissé. — M. Dupuy parvint à faire renvoyer l'interpellation à un mois, toujours avec l'appui de la droite. M. Peytral, le représentant le plus attiré des radicaux dans le ministère, crut alors devoir se retirer. Mais l'accord ne tardait pas à se rétablir entre lui et ses collègues et il retirait sa démission.

— Peu de jours après, malgré le vote de la Chambre renvoyant à un mois la discussion de l'interpellation radicale, malgré les protestations de la majorité du conseil municipal, la chapelle des Pères Carmes de Bagnères-de-Bigorre était fermée. A une dépêche lui rappelant combien l'opinion publique là-bas était opposée à une pareille mesure, le ministre répondait : « *Fermez immédiatement !* »

— Les Chambres, en multipliant les séances, sont parvenues à voter le budget. L'énorme budget de près de trois milliards et demi n'est en équilibre que sur le papier. De grosses dépenses n'y figurent pas. Des dépenses ordinaires sont couvertes par des recettes extraordinaires. L'évaluation du produit de certains impôts est très exagérée. L'avenir financier de la France semble compromis. Telle est du moins l'opinion générale des hommes les plus compétents, à quelque parti qu'ils appartiennent.

— Les élections générales auront lieu le 20 août. Exceptionnellement les pouvoirs de la future Chambre dureront jusqu'au 31 mai 1898. De la sorte, on ne pourra plus, comme on le fait cette fois, fixer la date des élections à une époque de l'année où tant d'électeurs ne sont pas chez eux.

— Inutile d'insister sur l'importance des élections présentes. Si les honnêtes gens ne font pas leur devoir ; s'ils ne savent pas s'unir sur le terrain de lutte que nous a indiqué le Saint Père, le seul possible à l'heure actuelle ; s'ils ne parviennent pas à constituer dans la Chambre prochaine un grand parti qui puisse servir de point d'appui très ferme à un gouvernement réparateur, le gouvernement de la France sera encore à la merci des partis d'aventure ; et c'est là une situation qui ne peut se prolonger sans amener à coup sûr la ruine matérielle et morale de la patrie.

— L'affaire de Siam s'est terminée promptement. Après quelques tergiversations, la cour de Bangkok a souscrit aux termes de l'*ultima-*

tum qui lui avait été signifié le 20 juillet. Les droits de nos protégés sur la rive gauche du Mékong et sur ses îles sont reconnus. Ceux qui se sont rendus coupables d'agressions contre nos nationaux ou nos protégés seront châtiés, et des indemnités pécuniaires seront versées aux familles des victimes.

On nous accorde ce que nous demandions ; c'est bien. Avons-nous demandé tout ce qui nous était dû ? Depuis longtemps, le Siam empiétait sur les possessions de nos protectorats. Rendu craintif par la popularité malsaine d'une opposition à courte vue, le gouvernement a longtemps fermé les yeux et laissé faire... ; et l'excuse vaut malheureusement. Mais il fallait, à la première occasion, alors que l'opinion française s'était reprise et se retrouvait unanime en cette question de politique nationale, il fallait revendiquer les anciennes limites de nos possessions annamites et cambodgiennes. Ces limites s'arrêtaient-elles au Mékong ? N'enfermaient-elles pas plusieurs provinces au delà de ce fleuve ?

Puis, dans les règlements pécuniaires, il ne semble pas que l'on ait prévu le remboursement des dépenses occasionnées à la nation elle-même par tous les mouvements de troupes, par le commencement de blocus. En sommes-nous toujours à cette parole d'un autre âge, que nous ne faisons pas la guerre en marchands ? Sauf, n'est-ce pas, à faire supporter, par des concitoyens déjà trop pressurés, des millions de dépenses occasionnées par les méfaits d'un voisin. Nul n'aurait eu le droit d'y trouver à redire, si nous eussions exigé du Siam une bonne indemnité de guerre, — dont on se serait d'ailleurs bien gardé de poursuivre le remboursement rapide.

Nos démêlés avec le Siam ont permis à l'Angleterre de faire éclater, dans toute leur crudité, les sentiments qu'elle nourrit à l'égard de la France. Et d'abord pourquoi s'en mêler ? Cette affaire était nôtre. Il n'y a pas à le dissimuler, la dignité nationale a été blessée. Après des démonstrations si peu bienveillantes, le gouvernement de la France a le devoir, dans la question de zone neutre à établir entre les colonies des deux nations, de conserver une attitude toute de fermeté, de réserve, telle qu'il sied en face d'un cotraitant toujours prêt à parler d'amitié quand il a besoin d'un secours amical, toujours plein de mauvais vouloir quand son intérêt propre ne lui impose pas l'attitude contraire.

Aussi, la nation française a appris, avec une satisfaction toute particulière, que son gouvernement avait répondu aux retards apportés dans l'acceptation par le Siam de l'ultimatum du 20 juillet, en exigeant quelques garanties complémentaires sérieuses.

La France occupera la rivière et le port de Chantaboun jusqu'à complète évacuation de la rive gauche du Mékong. Le Siam n'entretiendra plus de force militaire, mais seulement le personnel de police nécessaire au maintien de l'ordre, à Battambang, à Siam-Reap, et dans un rayon de 25 kilomètres sur la rive droite du Mékong. Il ne pourra avoir

d'embarcations armées ni sur le Grand-Lac, ni sur le Mékong. La France se réserve d'établir des consulats à M'Van et à Khorab. C'est là bien répondre.

ÉTRANGER

Allemagne. — L'article premier du projet de la loi militaire, qui fixe à 479,228 hommes l'effectif du pied de paix de l'armée allemande depuis le 1er octobre 1893 jusqu'au 31 mars 1899, a été adopté au Reichstag par 198 voix contre 187. 385 députés sur 397 ont pris part au vote. Les conservateurs, les nationaux-libéraux, les membres du parti de l'empire et ceux de l'union libérale, les Polonais, 3 membres du centre, les antisémites ont voté pour. Contre : les progressistes, les démocrates, le centre, les guelfes, quelques indépendants, le député danois, les Alsaciens, les socialistes.

Dans le chiffre de 479,228 hommes ne sont pas compris les 75 000 à 76 000 sous-officiers, les 22 000 officiers, les 9 000 volontaires d'un an, plusieurs milliers de médecins, payeurs, armuriers, etc.

On va expérimenter le service de deux ans pour les corps autres que la cavalerie et l'artillerie montée. Si l'expérience ne réussit pas, on reprendra le service de trois ans. Un amendement tendant à fixer légalement à deux ans la durée du service a été repoussé par 274 voix contre 105.

En troisième lecture, l'ensemble de la loi a été adopté par 201 voix contre 185.

Aussitôt après ce vote, la session du Reichstag a été déclarée close. On s'occupera au retour du côté financier de la question. Mais déjà de grands travaux sont commencés pour le casernement des nouveaux soldats. Un camp retranché va être créé sur la frontière belge.

A partir du 1er août la Russie va appliquer son tarif maximun aux importations allemandes. De son côté l'Allemagne s'apprête à relever de 50 pour 100 les droits sur les produits russes. De rechef, la Russie déclare que, si cette augmentation de 50 pour 100 est votée par le Conseil fédéral de l'empire germanique, elle y répondra en accroissant proportionnellement les droits portés à son tarif maximum. C'est une véritable guerre de tarifs.

Angleterre. — Dans une magnifique cérémonie qui vient d'avoir lieu à l'Oratoire de Londres, l'épiscopat anglais a consacré le royaume à la Mère de Dieu et à saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ. Son Éminence le cardinal Vaughan présidait, assisté de quinze évêques. Une foule nombreuse et enthousiaste se pressait dans l'église. Puisse cet acte solennel de piété filiale et de réparation envers la Très-Sainte-Vierge et le Saint-Siège mériter à ce grand peuple d'abondantes grâces de conversion !

— Le 6 a eu lieu le mariage du duc d'York avec la princesse May de Teck.

— A l'heure dite, la discussion en comité de la loi sur le *Home rule* a été close, non sans quelque irritation de la part de l'opposition, que l'on contrariait ainsi dans ses projets d'obstruction. Cette irritation s'est fait jour d'une manière tout à fait *sui generis*. Pour caractériser la docilité avec laquelle les libéraux se rangent aux avis de leur chef, M. Gladstone, M. Chamberlain avait eu la malencontreuse idée de rappeler le souvenir de ces Juifs accueillant les paroles d'Hérode par ce cri : « C'est un Dieu qui parle, non un homme. » Là-dessus, quelques Irlandais, toujours irrités contre l'ancien radical devenu unionniste, se sont mis à l'apostropher : « Judas ! Judas ! » Bientôt le tumulte a été à son comble ; et même, on a boxé, pas mal boxé.

En ce qui concerne le *Home rule*, il ne reste plus qu'à procéder au *report*, c'est-à-dire à l'examen en séance plénière des résultats du débat en comité, puis à la troisième lecture. D'ordinaire ces deux dernières formalités prescrites par la procédure parlementaire sont vite expédiées, parce que la discussion en comité est censée avoir épuisé le sujet. Cette fois il n'en est pas ainsi, puisque sur quarante articles du projet, à peine dix ont été discutés. Aussi les adversaires de la loi sont résolus à reprendre leurs pratiques d'obstruction. M. Gladstone le leur permettra-t-il, et dans quelle mesure ?

Une très grosse grève paraît imminente, celle des mineurs des houillères. Au prix où se vendent leurs charbons, les patrons ne croient pas pouvoir continuer à payer les anciens salaires et ils veulent les réduire de 25 p. 100. Naturellement les mineurs protestent. Une transaction surviendra peut-être.

Belgique. — La question du mode d'élection par le Sénat est toujours pendante. Bien des votes ont déjà été émis. Aucun système n'a réuni en sa faveur la majorité des deux tiers.

Bulgarie. — Le procès intenté par le gouvernement de Bulgarie à Mgr Clément, évêque schismatique de Tirnovo, pour avoir tenté de soulever le peuple contre le prince Ferdinand, à l'occasion du mariage du prince avec une princesse catholique, s'est terminé par une condamnation au bannissement à vie.

Les élections qui viennent d'avoir lieu dans la principauté ont été excellentes pour le gouvernement. L'opposition n'a obtenu qu'une dizaine de sièges sur cent soixante-sept.

Espagne. — La crise financière qui s'appesantit sur l'Espagne rend nécessaire bien des sacrifices. La reine-régente a renoncé à un million de sa liste civile. Les membres de la famille royale ont imité cet exemple. Les traitements de tous les employés de l'État, y compris celui des ministres, seront réduits. Le gouvernement espagnol a manifesté au Saint-Siège le désir qu'une semblable réduction soit appliquée aux honoraires du clergé. Le pape Léon XIII a daigné y consentir, à condition : 1° que la réduction des traitements du clergé aurait un

caractère provisoire; 2° qu'elle serait appliquée seulement aux ecclésiastiques et aux instituts religieux qui jouissent de revenus suffisants; 3° que le clergé n'aurait à subir cette mesure que lorsqu'elle aurait été appliquée aux employés de l'État.

Italie. — La hausse du change continue sans interruption. Après 7 pour 100, le taux en a atteint 8 pour 100, puis 9. Toute la monnaie divisionnaire disparaît du pays, et les transactions commerciales en sont fort gênées. D'honnêtes commerçants réunissent le plus possible de cette petite monnaie d'argent, la font vendre dans les pays voisins où elle a cours, et de la sorte bénéficient du change. C'est là une opération simple et fructueuse de drainage.

Afrique. — *Congo.* — Les nouvelles du Congo belge continuent à être excellentes. La caravane du lieutenant Long a rejoint le capitaine Jacques. On a pu s'emparer du fort élevé par les Arabes en face d'Albertville, où ils tenaient le capitaine Jacques presque assiégé.

Egypte. — La visite que le jeune khédive Abbas-Pacha vient de faire au sultan Abdul-Hamid, à Constantinople, a emprunté aux circonstances une importance exceptionnelle. N'a-t-il pas demandé au grand chef des croyants de l'aider à se débarrasser de ses protecteurs ?

P. F.

Le 31 juillet 1893.

Le Gérant : C. GIVELET.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRAISON DE MAI

LIVRAISON DE JUIN

LIVRAISON DE JUILLET

LIVRAISON D'AOUT

FIN DU TOME LIX

Imp. D. Dumoulin et Ce, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

